

شكيب الرسائل

مختارات نقدية
في اللغة والأدب والتاريخ

جمعها وقدم لها
 سعود الموي



دار الكلمة الليثاني

شَكِيبُ ارْسَلان

تهم الملافل : سعد عبد الوهاب

الله
دار الكلمة للنشر

شارع ليون - بناية سلام . الحمراء
بيروت . لبنان
ص . ب / ٥٢٨٨ / ١٣
تلفون ٨٠٣٧٤٠

■ جميع الحقوق محفوظة ©

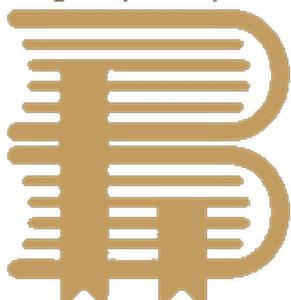
الطبعة الأولى ١٩٨٢
الطبعة الثانية ١٩٨٣

شَكِيبُ الرَّسَالَةِ

مختاراتٌ نقديةٌ
في اللغة والأدب والتاريخ

جمعها وقدم لها
سعود الملوى

شبكة كتب الشيعة



كتاب
دار الكلمة للنشر

shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

تقديم

أرسل الأمير شبيب أرسلان في عام ١٩٣٥ رسالة إلى صديقه هاشم الأتاسي حلثه فيها عما كتبه في هذا العام فإذا هو ١٧٨١ رسالة خاصة و ١٧٦ مقالة في الصحف و ١١٠٠ صفحة في كتب طبعت^(١) . . . وليس في هذا الأمر أية مبالغة . فقد عُرف عن الأمير أنه كان يكتب ويطالع كل يوم ثلاث عشرة ساعة بجلد لا ملل معه وصبر لا نفاذ له^(٢) وقد أشتهر بقوه الذاكرة، إلى حد يكاد يبعد عن التصديق . . . فروي عنه انه صحيح المؤرخ اليمن الشیخ عبد الواسع الیمنی في كتابه «تاریخ الیمن»، أموراً كثیرة في الفقه والتاریخ والترجم، من ذاکرته فوراً^(٣). وقالت زوجته عنه «أن حياته كلها كانت قراءة وكتابة ولم يكن عنده وقت للجلوس مع أبنائه أو للمشاركة في تعليمهم»^(٤) . . . ويقول هو عن نفسه «إنني لا أشبع من الكتب لولا أن المطالعة في الليل تحدث لي حریقاً في عیني»^(٥) . . . وكم من رسالة كتبها له صديقه الشیخ رشید رضا ينصحه فيها بالترفق وبالتحفيف من القراءة والكتابة^(٦) . . .

ولفترة طويلة من الزمن (من مطلع القرن وحتى منتصفه) كان الأمير شغل الدنيا وشاغلها . . . ولوقرأنا كتاب «ذكرى الأمير شبيب أرسلان» (وهو يحتوي على معظم ما قيل في تأیین الأمير عام ٤٧ - وقد جمعه صديقه المجاهد الفلسطيني الكبير محمد علي الطاهر) لوجدنا أنفسنا أمام إنسان يصعب إسباغ صفات محددة عليه أو حصره في نطاق معين من ناحية الشخصية والتأثير والنتائج الثقافية والملراسة السياسية . . . فهو حفأً أمير البيان، وشيخ المجاهدين، والعالم والفيلسوف والكاتب المفكر والمؤلف العظيم، وبطل من أعز بطلات الأمة العربية، وهو أمة في الجهاد والعلم والأدب، وهو أول من نادى عن عقيدة وإيمان بتكونين جامعة عربية، وهو أعلم الناس

بأحوال العرب والمسلمين وأوثقهم بالتاريخ الإسلامي ، وهو أمة في رجل ومجموعة في فرد ومتاراة يهندى بهديها ويستار بنورها . . . هو إمام الأحرار وعميد المجاهدين . . . وهو السياسي الأكبر الصادق الفراسة الصحيح الرأى البعيد النظر ، وهو أعظم محام عن قضايا العرب والمسلمين ، وقد حل أعباء ثقان توه بحملها كواهل الرجال فخلف بوفاته فراغاً هائلاً شعر به المسلمين من أقصى حدود الصين إلى أقصى سواحل الأطلنطي ومن ضفاف الدانوب إلى المحيط الهندي . . . وأن الدهر بثله لشحيم فلا يوجد به أكثر من مرة في كل قرن . . . وهو هالة من النبوغ والعبقرية ، وعظيم عظمه الشرق ، وثروة أدبية تعجز عن جمعها دولة ، وشمس الإسلام ، وباعت الوحلة العربية ، عالم في شخص ، وموسوعة متحركة ، قلد اللغة العربية بالدرر ، وبوفاته انقضى عهد وطوى النسيان صورة ذلك الجيل من المفاحر⁽⁷⁾ . . . ونحن لم ننقل هذه العناوين العامة في الكلام عن الأمير إلا للإشارة إلى أنها تنتهي إلى جيل لم يسمع بالأمير شكيب أرسلان ولم يعرف عنه سوى اسمه (وربما كان ذلك أيضاً غير أكيد) . . .

ولعل هذا الواقع المؤلم هو ما يدفعنا اليوم إلى استعادة بعض ما قبل في شكيب أرسلان ، وتعدد بعض ملأه وأعماله ، وإلى ترك المجال للتعرف على الأمير العظيم من خلال نتاجه . . . بادئين بهذه « المختارات » النقدية في اللغة والأدب والتاريخ إعترافاً بمكانته اللغوية - الأدبية - وكتابه ومحقق تاريني - تراثي أولاً ، وأشاره إلى « الراهنة » الثقافية التي تكتسبها هذه النصوص المختارة ، كونها تطل وبصورة مذهلة على عناصر الجدل والصراع الثقافي الدائرة اليوم في الوطن العربي . وينبغي الإشارة طبعاً إلى أن هذه النصوص « المختارة » لا تشكل سوى « مختارات » وشذرات من نتاج ضخم لم يتم حتى اليوم جمعه ونشره بالكامل . . .

إن ما يربط بين هذه « النصوص » هو في أساس ما يعطي للأمير عناصر التميز والفرادة في أكثر من مجال . فنحن هنا نتعرّف على الأمير لغويًا بارعًا ونادقاً أبياً ومحققاً تارينياً لا يتحيز ولا يتعصب وإنما يثور وبعنف على تلك الإسقاطات الغربية أو المتغربة على تاريننا ولغتنا وتراثنا وثقافتنا . وموافقه العنيفة هذه تجد صداتها اليوم في المعركة الدائرة في الميدان الثقافي الحضاري بين خط الأصالة والاستقلالية وخط الغريب والتبعة والتقليد . إن معارك اليوم تجد جنوراً هاماً في المعارك العديدة التي شهدتها العالم الإسلامي والتي ابتدأت منذ ابتداء تشكّل فئة المثقفين . التميّزين المنفصلين عن الشعب وعن الجذور . إن المعركة التي خاضها الأمير شكيب أرسلان ضد « الاستشراق الغربي » العنصري ، ضد التقليد البيغاوي ، ليست معركة كلامية أو معركة للفاظ وعبارات وصياغات وإنما هي جنرال المعارك . وجهاد الأمير دفاعاً عن التراث والتاريخ الحضاري وعن الصفحات المشرقة في ماضي هذه الأمة ، ودفاعاً عن الشخصية المستقلة المتطورة المعطاءة ، لم ينفصل إطلاقاً عن جهاده المسلح ضد الغزو والاستعمارى لبلاده . . . ويكفي أن نذكر مشاركته في

الحرب مع المجاهدين العرب والمسلمين ضد الغزو الإيطالي لليبيا (١٩١١) وفي حرب البلقان (١٩١٢) وفي الحملة العثمانية على ترعة السويس ثم عمله المذوب (١٩١٩ - ١٩٢٠) لتشكيل جبهة ثورية تخوض حرباً شعبية وتشكل من حكومة دمشق الوطنية مقاومتها للفرنسيين ، ثورة فلسطين ، ثورة العراق والنجف ، ثورة مصر ، والمقاومة الوطنية التركية للقوى الأوروبية ، وعلى تحالف مع الثورة البلشفية المنتصرة في روسيا ، وأخيراً دوره البارز في الثورة السورية الكبرى (١٩٢٥) وفي ثورات فلسطين المتكررة وفي إسقاط مشروع الظهير البربرى في المغرب وإنهاض الحركة الوطنية المغربية الحديثة . . .

وحين نقرأ للأمير مداخلاته اللغوية ، ونتعرف على معارك « القديم والجديد » « الفصحي والعامية » ، وأسلوب ومحنوي الشعر الحديث ، ونتعرف في الآن نفسه على معاركنا الراهنة ، وعلى ذلك الصراع المشتعل بين تيار التواصل مع التاريخ والتقديم على أرض الذات المتحررة المستقلة الوعائية وتيار التبعية والانبهار أمام الغرب والركوع والتسبيح بحمد « قوانينه العامة » ونظرياته (المعتبرة دوماً هي الحقيقة وهي الكلام الفصل) وآرائه وكل شاردة وواردة من إفرازاته الثقافية . . . وحين نقرأ للأمير رده على الدكتور طه حسين (في الأدب الجاهلي) نجد أنفسنا أمام نص وكأنه كتب منذ أيام ، وأمام إسهام يشكل علامة بارزة في مسيرة الصراع ضد دعاة التغريب التحديسي الأوروبي ضد خرافة « العقلانية الأوروبية » التي تتكشف ادعاءات باطلة واستهتاراً ببسط قواعد التحقيق والعلم التاريخي النقدي .

ولقد ارتأينا ترك النصوص كما هي دون أية تعليقات خارجية أو إسقاطات مسبقة ، ذلك أن النص الارسالي مليء بالحرارة ، متذوق بالحيوية ، يقدم نفسه للقارئ ب بصورة عفوية تاركاً فسحة واسعة للتفكير وللحوارات حول الأمور التي يطرحها ، غير مدع امتلاك مفاتيح المعرفة وختام الحقيقة . . . ونحن على ثقة بأن الأفكار الواردة في هذه النصوص المختارة لا تزال وإلى حد كبير موضع الجدل والنقاش ، وأئمها ستكون القاعدة الفعلية لأى تطوير حقيقي أو تقدم ثقافي ، راهناً ومستقبلاً ، انطلاقاً من قناعتنا بأنه لا يمكن التطوير والتقديم إلا بالارتكاز على أرضية المشكلات الفعلية والأراء والإسهامات النابعة من المعالجة المحلية لتلك المشكلات . . .

ونظراً لأن الحديث عن سيرة الأمير وجهاده والتفصيل في مواقفه وآرائه وشرحها ونقاشها ومقارنتها بأفكار ومواقوف أهل زمانه ومقاربتها مع الواقع المعاصر ونظراً لأن ذلك يطلب بعثاً خاصاً ودراسة شاملة مستفيضة تفي الأمير حقه ، فقد فضلنا الاشارة إلى أبرز المراجع حول سيرة

وجهاد الأمير وإلى مؤلفاته المشورة حسب التسلسل التاريخي للنشر العلمي ، على أمل أن تكون بذلك قد ابتدأنا السير على طريق التعرف على الأمير والتعريف به علمًا بارزاً من أعلام الإحياء والتتجديد العربي والإسلامي ، متمنين على الجميع التقد والتصويب ، والله وحده ولي التوفيق . . .

سعود المولى

- ١ - الإعلام للزركي ج ٣ - ص ٢٥١ وراجع شهادات معاصريه وأصدقائه في « ذكرى الأمير » ص ٤٥ و ٧٤ و ٢٠٠ و ٢١٤ و ٤٠٥
- ٢ - مجلة المجمع العلمي - مجلد ٢٢ - ص ٨٨
- ٣ - مجلة الكتاب - مجلد سنة ١٩٤٧ - ص ٥٧٢
- ٤ - الشريachi أهـد : شكـب أرسلـان داعـيـة العـروـة وـالـإـسـلـام - ص ٢٣٨
- ٥ - جريدة الشورى - مصر - ٨ يناير و ٢١ مايو ١٩٣٠
- ٦ - السيد رشيد رضا أو إخاه أربعين سنة - ص ٥٢٢ و ص ٦٨٣
- ٧ - « ذكرى الأمير شكـب أرسلـان » - بعض العـناـوـين الـوارـدـة فيـ الـكتـاب . . .

قالوا... في رثاء الأمير

صاحت شكيناً برهة لم يُفز بها سواعي على أن الصاحب كبير
(أحمد شوقي)

هذا الذي رفع اليراع منارة
لو دان أحرار البلاد لسيد
غمرت ساء الشرق بالأنوار
ناديه يا سيد الأحرار

(باشة الخوري)

بادي الوجه منكس الأعلام
فتیانه في الكر والإقدام

(خليل مطران)

العالم العربي من أطراوه
يُبكي أمير بيته يُبكي فتي

أبا الفدائيين صوتك لم يزل
روح تهز الشرق من أعماقه
ويد تعانقه برغم منية

في الشرق وحي براعة وحسام
ومني يمزق عنده كل ظلام
وفم يقبله برغم حام

(علي محمود طه)

أدي الرسالة يا عصفورة الوادي
لعل نغمة ود منك شائعة
هو الهمام الذي أحيا بمنطقه

وباكري الحبي من قوله وانشادي
تهز عطف شكيب كوكب النادي
لسان قوم أجادوا النطق بالضاد

(محمود سامي البارودي)

لما لمست بنا المواطن حرقة
الله يشهد والزمان مؤيد

أغضبت من فرح لها أجهانك
أن العدى قد قدرها ميزانك

(محمود ستيتية)

سيكى عليه العلم والخلسم والندى
ويكى عليه النبل والطهر والإيا
وتبكى عليه غيرة مصرية

ونصر لظلوم وكبح لظالم
بكاء الشكال في جمع الماثم
كما ناحت الورقاء بين الحمائم

(محمد تقي الدين الملالى)

حل الشرق جرحه ليس يدرى
سكت الصادح المفرد فيه
ومضى المهم العجيب ولفت

أمصاب في قلبه أم لسانه
وطوى سفره أمير بيانه
حكمة الجيل معه في أكفانه

(سعيد العيسى)

إذالم يكن أشعر شاعر فهو أكتب كاتب ولكنها كفتا ميزان إن شالت الواحدة فلكي ترجع
الثانية .

(المفلوطي)

القسم الأول

الاسلام وأوروبا

- ١ - الشرق والغرب
- ٢ - الاسلام والحضارة العصرية
- ٣ - المساواة في الشريعة الاسلامية
- ٤ - التسامح والتعصب بين الاسلام وأوروبا
- ٥ - الاسلام والحياة الاجتماعية - السياسية
- ٦ - قضية فصل الدين عن السياسة .

١ - الشرق والغرب

لم يعهد التاريخ دوراً من الأدوار خلص من علاقة الشرقيين بالغربيين ، وخلطة الغربيين بالشرقيين ، ونسخ كل فريق عن الآخر ، واقتباس هذا من ذاك : أخذنا ورداً ، وجزراً ومداً ، حتى في أعرق الأدوار في القدم وأوغل الأطوار في الظلم .

وقد عم هذا التحالكُ جميع أحوال الحياة ، وأركان العمران : من التجارة ، إلى السياسة ، إلى الصناعة ، إلى الثقافة . فكما تناقلوا فيما بينهم البضائع والمأجور ، فقد تناقلوا الحكم والخواطر . وكما حل بعضهم إلى بعض المهن والصناعات ، فقد حملوا الاختيارات والبراءات . وكما تسلط منهم الأشجع على الأجبن والأشك^(١) على الأعزل^(٢) ، فقد تسلط الأحن على الألcken^(٣) والاعلم على الأجهل .

وإذاً الأخذ والعطاء بين الشرق والغرب قد يمان منذ طلعت الشمس وولى اليوم الامس ، لم ينحصرا في الأمور المادية والحوالات المالية والأثار اليدوية ، بل شملوا الأمور المعنوية والمسائل العقلية والشئون الاجتماعية . وما ترقى في سلم الاجتماع أمة في شرق ولا غرب إلا كان الآخر عيالاً عليها ، جاداً محاكماتها ومتحسنراً على مناغتها . فقد أخذت يونان عن مصر ، وأخذت بغداد عن يونان ، وأخذت أوربة عن الاندلس ، ثم أخذ الشرق في جدته الأخيرة عن أوربة . إلا أنه لم يعرف التاريخ فيها مضى - أي قبل ظهور الآلات البخارية والكهربائية - دوراً أثنت^(٤) في العلاقات بين الشرق والغرب ، وارتفعت فيه الحواجز على البعد والقرب ، وتشارك فيه الناس في تناول كل

(١) الأشك : لابس السلاح النام . والاعزل : من لا سلاح معه

(٢) الأحن : الانطن والانفع . والالكن عكسه

(٣) كثرت والتفت

مادي ومعنوي ، كما في هذه الايام الاخيرة التي ألقى فيها الغرب بحزانه السياسي على الشرق ، ورأى الشرق أن لا قبل له بمناهضة الغرب على وجه كافل لنجاحه إلا أن يقاتلته بسلاحه . فاضطر الشرق إذاً في أن يأخذ عن الغرب طوعاً أو كرهاً . والضعف مولع بتقليد القوي - كلَّ ما يتمنى له أخذه من أسباب المدنية ، كأداة الحرب والمتاع والماعون والعلم والحكمة والقانون ، مجتهداً في أكثر الأحيان أن يضمن هذه العلوم الستة الندية ، ويطبع بها مدنية العربية ، ويلقي على غرابها ديناجته الشرقية ، احتفاظاً بقوميته واعتصاماً بأذنيه . لأن كل أمة نسيت أصلها ، ونبذت قدديها ، وفرحت بجديدها ، وأنكرت رميمها ، فاحر بها أن تكون أمة ساقطة عن امم ، وأن تعدد خلطاؤ لا تعرف من بين الامم .

• من مقدمة كتاب: «أناتول فرنس في مبادله»

٢ - الاسلام والحضارة العصرية

الاسلام من سُمْح قابل لكل نوع من أنواع الحضارة العصرية الا الفسق والجور واللعب والسكر وسائل الرذائل التي يعترف المتدينون الأوربيون بأنهم وان توسعوا فيها ببلادهم فهي رذائل وقاذورات ، وليس من المصالح فضلا عن أن تكون من الضرورات .

أما قول اللورد (كروم) بأنه لا يمكن اصلاح الاسلام ، وان الاسلام اذا أصلح فلا يعود هو الاسلام بل ديناً آخر ، فهو قول سياسي خبيث متعمق في اسرار الشرق ، عارف بما يصيب بلاده من أثر نهوض الاسلام الذي لا يحول دون نهضته الا مرض التقليد . ولم يكن اللورد كروم وحده من أصحاب هذا الزعم بل كثيرون من أفاعي الاستعمار سواء من الفرنسيين أو من الهولانديين أو من غيرهم كلاماً بهذ المعنى أخفى بعضهم فيه الغرض من ذهابه الى عدم قابلية الاسلام للاصلاح ، وأوهم انه رأي اجتهادي من عنده . وصرح بعضهم فيه ببراده جراحته بذوبان تورية ولا مواراة . وهو ان نقل الاسلام عن الجمود الذي ابتنى به هو الخطر الأعظم على الاستعمار الارببي . وقد نقلنا في حواشينا على كتاب (ستودارد) الامريكي ما نصّ به ذلك المستشرق الهولاندي ^(١) الذي أقام بمكة سنتين متظاهراً بالاسلام . قومه من العدول عن فكرة القوانين الشرعية ، وهي انتداب لجنة من علماء الحقوق لتأليف مجموعة قوانين أشبه بمجلة الاحكام العدلية في تركيا يكون مأخذها من الشعّر الاسلامي : ان لم يوجد المطلوب في هذا المذهبأخذ من ذلك المذهب ، وان لم يرد فيه نص صريح من الكتاب والسنة رجم فيه الى قول لاحد المجتهدين أو رجم الى القواعد الكلية ؛ من قبيل إذا ضاق الأمر اتسع ، والضرورات تبيح المحظورات ، ولا ينكر تبدل الاحكام بتبدل الأزمان ، وما ماثل ذلك . قال المستشرق الهولاندي المذكور : إن الذي يجب على الدول الاستعمارية ليس أن تسهل على المسلمين تطبيق دينهم على الأوضاع العصرية

(١) هو المستشرق (كريستيان ستوك هرغرونج Christiaan Snouck Hurgronje) انظر حاضر العالم الاسلامي (١ : ٦٤ - ٦٨) .

وتلاميم بين شرعيهم وبين المدنية الاوربية ، لأن هذا الاسلوب يزيدهم استمساكا بشرعهم ، ويعليها في نظرهم على حين يلزم لنا اسقاطها . واما الذي يجب على الحكومات الاوربية التي استولت على بلاد الاسلام ان تجده في اظهار التناقض بين الاسلام والمدنية العصرية واقناع ناشئة المسلمين بأنها ضдан لا يجتمعان ، فلا بد من رفع أحدهما . ولما كانت المدنية الحاضرة هي نظام كل شيء اليوم ولا مندوحة عنها من يريد أن يعيش ، كان من البديهي أن الذي سيرتفع من التقى بينهم هو الاسلام . هذا المستشرق المولاندي واللورد كروم وغيرها من دهاء الاستعمار يريدون اظهار عجز الاسلام عن امتصاص الاحكام العصرية ، وإثبات كونه نظاماً قد يلي واستثنى . ولم يعد صالح للحياة . على أمل أن الفرج الجديد من المسلمين الذين لا غنى لهم عن الحياة يبنون الاسلام ظهرياً . وبنبذه تكون أوروبا قد تخلصت من أعظم خطر يحيق بها ، وهو الحكم الشرعي الذي لا يجوز للمسلم أن يخضع لامر لمن يكن على دينه . ولو لا هذه المادة وحدها لكان الاوربيون يقيمون المسلمين الذين في مستعمراتهم على الشريعة المحمدية عن طيبة نفس ، ويلتمسون بذلك الرلفى اليهم . ولكنهم يوجسون دائماً خيفة ذلك الحكم الهائل الذي يجب على المسلم أن لا يطيع غير المسلم الا ريثما يتيسر له نقض طاعته . وما هناك من احكام الجهاد ، ومن واجب تضامن المسلم مع أخيه ، مما جعل الاسلام بناء واحداً : لا يتخخل منه مدماك واحد بل حجر واحد الا تمشي الخلل في جميعه . وهذا ما يسمونه بالجامعة الاسلامية التي لا يوجد على طابع الاوربيين المستعمررين انقل منها .

فإن لم يكن من علة هذا الاصلاح الديني أو هذه الحركة الدينية بحسب تعبير جمال الدين سوى اظهار قوة الشعاع الاسلامي على إدارة المدنية الحاضرة واتساعه لكل ضرب من ضروب الرقيِّ الصوريِّ والمعنويِّ بدون أن يقلق وجдан المؤمن أو تتخخل عقيدته وبحيث تحبط آمال الاستعماريين الذين يختالون لوضع الاسلام في موقف المعاند للمدنية الذي يأبى الا أن يسود جميعه أو يزول جميعه - لكتفى سبباً لنهوض صيابه المصلحين في هذا العصر لاظهار مرونة الاسلام ونفيه وجوده ، واثبات انه دين العقل ، يذهب مع العقل كيف سار . وبذلك قيل انه خاتمة الشرائع ، لانه ليس من أداة للفهم وراء العقل ، ولا من واسطة للتمييز سواه .

على أنه لا ينبغي أن يؤخذ من ذلك أننا نتلقى كل مذهب من مذاهب المدنية الاوربية من ضروريات الحياة . ونقول ما قاله (أحمد أغاييف) الكاتب التركي الروسي وهو : ان المدنية الاوربية كلّ لا ينفصل بعضه عن بعض ، أو جوهر فرد لا يجوز أن يتجزأ ، فلا بد من أن تقبلها بأنصارها . ومعناه أن نلبسها على علاتها ، ونقلب سيئاتها حسنات لمجرد صدورها عن قوم نراهم أرقى منا في الكيمياء والطبيعيات ونفهم صدق حسنا في استهجان ما هو مستهجن من مناحي تلك

المدنية قائلين إننا قوم لا يوثق ببسيل تعلتنا . ولا قبل لنا بشيء حتى التمييز بين الغث والسمين ! ليس هذا هو الذي نريد أن نفعح له صدر الشريعة الإسلامية . وأن ندعوها لها ضمه . بل منها كان من سماحة هذه الشريعة في تلقي العلوم والفنون والأخذ بأسباب القوة والمجده فيجب أن يكون أمرها بالعكس فيما يمس الفضائل والأداب وعفة الانفس وطهارة الأخلاق لا ينبغي لنا أن نتهور فيها تهور في بعض شبان الأتراك الذين زعموا ان شرب الخمور ولعب القمار هما من أسباب الرقي وشرط المدنية فلا غنى عنها لأمة⁽¹⁾ فلم يمض على ذلك سنة واحدة حتى رأوا أميركا - أحدث امة متقدمة - تمنع استعمال المسكرات منعاً لا يقل عما هو في الشرع الإسلامي ، وأماماً اخرى في أوروبا كانت تمنعه لولا بعض الاسباب الاقتصادية . فظهر لهم فساد رأيهم من كون كل ما ينحوه الأوروبي صوابا . ولا ينبغي ان نعتقد من التمدن في شيء اباحة الرؤف للنساء مع الرجال ، وترك البنات يتمتعن بما شئن من اللذات الشهوانية بدون مانع ولا وازع . زعماً بأنه لما كانت أوربة قد فعلت ذلك فلا بد أن يكون هو الحكمة بعيتها ، وأصالحة الرأي بفضتها . ولا أن نقول ما قاله أحد كتاب الأتراك التورانيين : من أنه لا رقي هيستنا الاجتماعية الا متى صارت الفتاة المسلمة تخاصر من شاءت من الشبان تركياً كان أو أوربياً و مسلماً كان أو مسيحيأ أو يهودياً . أو ما ذهب اليه عبد الله جودت المتفسف التركي : من أنه لا بد لتجديد شباب الامة التركية من جلب شبان من الامان والطليان وترويجهم بالتركيزات بدون نظر الى اختلاف الدين . ومثله ما نقله الاستاذ السيد مصطفى صادق الرافعي في كتابه البديع «الصحاب الامر» عن بعض شبان المصريين . كلالم يبق هنا عمل للكلام على مرونة الشرع الإسلامي الذي منها كان منها فهو أشد الأنظمة - وينبغي ان يبقى أشد الأنظمة - على الفجور والبغاء والتهتك والاستهتار وفي تقييد الحرية بقيود الأداب ، إذ ليس فيما يسميه بعض المترفين من الشرقيين مدنية وضرورة اجتماعية شيء من التمدن ولا من الضرورة ، وإنما هي مدنية شهوات ، ومعافسة أبدان ، يدعوا اليها باسم المدنية العصرية بغير الاباحة واعداء النظام .

شکیب ارسلان

(١) قرأت ذلك صريحاً في مجلة «اجتياعيات عمومية مجموعه سب١» مجله الزهراء - عدد محرم ١٤٤٤ ص ٤٢ - ٤٥ .

٣ - المساواة في الشريعة الإسلامية

للأمير شكيب

ان الشريعة الإسلامية تعرف للعرب أمة الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه خصوصيات وفضائل ولكن هذا لا يخرجها قيد شعرة عن قاعدة التسوية العامة بين جميع الأمم ، العربي منهم والعجمي ، والأحمر والأسود . وترى صورة الاسلام كلها في هذه الآية « أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذِكْرٍ وَأَنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شَعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْرِفُوا أَنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ » يقول تعالى انه خلق البشر كلهم من أب وأم وما جعلهم شعوباً وقبائل لتميز بعضهم على بعض كلام ليعرف كل من أي قبيل هو ، أما المزية فهي للتقوى فقط . وبهله الآية انتشر الاسلام ، وفتح العرب تحت ظل رأيه الديموقراطية الحقيقة نصف المعمور ، ودخلت الأمم في الاسلام ، ولا تزال تدخل فيه الى يومنا هذا . وقد جاءت الأحاديث النبوية مؤيدة للاية الكريمة ف منها « ليس من دعا الى عصبية » و منها « ليس لعربي فضل على عجمي ولا لجمي فضل على عربي الا بالتقوى ». ومنها قوله صلوات الله عليه وآله وسلامه « سليمان من آن البيت » و ذلك أنه عد سليمان الفارسي نظراً لتقواه من آل البيت النبوى أكرم البيوت ومنها قوله صلوات الله عليه وآله وسلامه لفاطمة ابنته : « اعملني يا فاطمة فلن أغنى عنك شيئاً يوم القيمة ». أو كما قال . وهذا في معنى قوله تعالى « لا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » وهناك حديث شريف أطلعنا على أسانيده حضرة الامام الكبير بقية السلف الصالح الشيخ بدر الدين الحسني المغربي نزيل دمشق وهو قوله صلوات الله عليه وآله وسلامه : « الا أن بعض أهل بيتي يرون أنفسهم أولى الناس بي وليس الأمر كذلك اما أوليائي المتقون من كانوا وحيث كانوا . الا اني لا أحل لأهل بيتي أن يفسدوا ما أصلحت » أو كما قال . وليس في هذه الآيات والآثار ما يتصادم مع شيء من الأحاديث الصحاح الواردة في فضل العرب ; ووجوب حب العرب ، وكون كلام الله القديم جاء باللسان العربي المبين . كما انه وردت احاديث أخرى في فضل غير العرب مثل « لو علق العلم بالثريا لثالثه رجال من فارس » .

ولا يكون الدين إهياً سماواً مرحضاً لأن تأخذ به الأمم المختلفة ، أحقرها وأسودها وأدنها وأبعدها ، الا اذا كان مؤسساً على مثل هذه القاعدة المقدسة ، قاعدة المساواة . وليس التضامن الاسلامي الذي حار في أمر قوته نطس الأطباء الاجتماعيين ، ودهش من استحكام عراه جهابذة

المؤرخين الأوربيين ، الا نتيجة قوله تعالى «انما المؤمنون اخوة» وقد ظهرت في هذه الأيام الأخيرة فرق من الأمم الثلاث العربية والتركية والفارسية ، لا يريدون أن يعرفوا هذا الأصل العظيم ولا أن يقيموا له وزناً ، بل زعموا انه هو الذي كان منشأ ضرر هذه الأمم . فالذين هم من العرب يعلون انه لو لا اخوة العرب مع الترك بالاسلام لما فقد العرب ملوكهم وسلموا به للترك ، والذين هم من الترك يقولون لو لا هذه الأخوة الاسلامية التي فرضها الدين لما بذلت الدولة العثمانية قوتها في النب عن القضية الاسلامية ، بل كانت حصرتها في النب عن القضية التركية فحسب ، والذين هم من الفرس يقولون مالنا وللعرب والترك ، كل من الأمتين علوة لنا فلولا الاسلام لم يكن لنا بهما أدنى رابطة ، فيجب أن نعود فرساً كما كنا . والجواب على الفتنة الأولى ، أنه لو لا تلك الاخوة الشرعية ما أمكن العرب أن يقوموا بتلك الفتوحات الباهرة في صدر الاسلام ، ولا دانت بديهم الأمم ، ولا اتخذت كتابهم دستورها ، ولا نبيهم نبيها . فان كانوا فقدوا الملك فيما بعد ، فلم يفقدوا الا بتنازعهم وتنافسهم والفتنة المستمرة بينهم ما مثاله أمام عيناً الآن ، فلا يلوموا بذلك الا أنفسهم ، ولعل الاخوة الشرعية التي يشكرون ضررها قد لطفت الضرر الذي أصابهم من أثر السقوط ، بحيث أن الامة الحاكمة فيها بعد كانت ترعاهم نوعاً وتفق عليهم بسبب جامعة الاسلام . فلما أديب منها بدول غير اسلامية ذاقوا طعم الفرق بين تلك الدولة الاسلامية والدول الأجنبية التي خلفتها في الحكم على العرب . والجواب على الفتنة الثانية ان الاواصر الاسلامية لم تضر الترك في شيء بل أعطتهم ملكاً طويلاً عريضاً ، وجاهها كباراً ليثوا يستطيلون به على الأمم مدة قرون وأحقاب ، من أيام الآتاك والطولونيين الى السلاجقة الى العثمانيين الذين لم يقتصر واعلى الملك فقط بل استولوا على الخلافة الاسلامية أي على الرئاسة العليا على ثلثمائة مليون مسلم بين مطلع الشمس ونهايتها ، وكانت الدولة العثمانية قد طوت جناحيها على جميع البلدان الواقعة بين تلمسان غرباً ، وايران شرقاً ، والصومال جنوباً ، والقريم شهلاً ، فانضوى تحت هلامانحو ١٢٠ مليون نسمة من عرب ، وبربر ، ونوبة ، وحبش ، وكرد ، وطاغستانيين ، ولاز ، وأرنازوط ، هذا عدا الأمم المسيحية كالروم ، والأرمن ، والبلغار ، والصرب ، والمجار ، والفالاخ ، والبغدان ، فأنت ترى أن الترك أصبحوا بعد هذا بالنسبة الى المجموع جزءاً يسيراً في المملكة فلم يكن ليتنسى له التسلط على بقية الأجزاء لو لا الوحدة الاسلامية التي جمعت بين وبين العرب والأكراد والجراسة والأنازوط والبربر وكانت من كل هؤلاء عصبية واحدة ، ولو لا كونه قائماً بحياة الدين الاسلامي تلك الحياة التي هي عنوان الدولة العثمانية . وليس بصحيح ما يذهب اليه بعض الطورانيين من كون الترك لم يحتاجوا لعصبية الاسلام في فتوحاتهم هذه بل كانوا قادرين أن يقوموا بها سواء كانوا مسلمين أم لم يكونوا . وكذلك ليس بصحيح ان فتوحات السلطان سليم انما تأسست بحد السيف وحده ، وان الدولة العثمانية لبنت هي الدولة الحاكمة في بلاد العرب بأسية وأفريقية بحد السيف أيضاً . بل لم تنسق

تلك الفتوحات للسلجوقيين ولا للعثمانيين الا بقعة الرابطة الاسلامية ، واتخاذهم الدفاع عن حوض هذه الملة شعاراً لهم . اما استشهادهم بفتحات جنكيز وهولاكو وكونها طبقت الاتفاق بدون دعوة اسلامية ، فهنه كانت أشبه بسيل طمى مدة قصيرة ثم قر وما أسرع ما ذهب ، وقد علموا هم انه لما شعر أعقاب جنكيز بقلق مركزهم واضطراب حبلهم التجأوا الى الاسلام ودخلوا فيه ، وجعلوا أنفسهم حماة وكفوا به أنفسهم كرمه المسلمين عليهم ولولا ذلك لم تثبت في بلاد الاسلام دولة مغولية . ونحن نعلم ان بعض غلاة الطورانيين شارعون في تعليم الناشئة التركية تاريخ الشرق على وجه لم يؤرخه عربي ولا تركي ولا فارسي ولا أوروبي ، ولكن على الوجه المطابق لسياساتهم الجديدة ، مع أن التاريخ علم كسائر العلوم ليس له شغل بالسياسة ، بل لا بد فيه من تحيص الحقائق فقط . وجوابنا على الفئة الثالثة ان الاسلام لم يضر فارس بشيء في دين ولا في دنيا ، اما من جهة الدين فانه نقلها عن عبادة النار الى عبادة الواحد الأحد . وأما من جهة الدنيا فقد ازدهرت فارس بعد الاسلام ازدهاراً لم تعرفه من قبل الا قليلاً ، لا بل استولت فارس على الدولة العباسية العربية وصارت هي روح تلك الدولة برابطة الاسلام وحله ، لا بقعة فارس نفسها ، ولو جاءت تضم يدها على دولة بنى العباس بقعة فارس المجروسية لاصابها ما أصاب الأفшиين الذي عصى الخليفة العباسي فقتل وأحرقت جثته وقال فيه أبو تمام مشيراً الى نار المجروس :

«صلى لها حياً ومات بحرها
وكانك يدخلها مع الفجر»

هذا ما نراه في الجواب على هذه الفرق الثلاث وفيه خطاب لفئة من المصريين أيضاً يذهبون الى انه «ليس فيهم شيء غير مصري» وان المصرية ينبغي أن تبقى منفصلة عن كل مسألة شرقية اسلامية أو غيرها . ولكننا نضيف اليه أن الوقت زعيم باظهار صحة هذا المنحى في السياسة وعدمها ، فان هذه الفئات انما هي قادمة على تجربة وليس للإنسان ان يحكم على الشيء الجديد الا بعد التجربة . فلنتضرر نتيجة تجربتهم بسياسة الانفراط ومن رأينا انه اذا كان مثل هؤلاء لا يرون الاستمساك بجامعة اسلامية تشم منها رائحة الدين ، وتسوّحش منها نزعاتهم العصرية ، فليعدلوا على الأقل الى جامعة وطنية شرقية تشمل جميع الشرقيين من أية أمة اذ كان من سنن البقاء أن يتحدد الضعفاء في وجه القوي ، فليحيى الجامعة الاسلامية هي العروبة الوحيدة التي يقدرون أن يعتصمو بها ، بل الجامعة الشرقية اذا التسقت على الوجه المطلوب في آسية كانت أوسع نطاقاً ولكن هذه الجامعة أيضاً توجب التضامن مع سائر الشرقيين من كل أمة ومذهب . و بما لا مشاحة فيه انه لا أمل باستقلال الشرق ما دام مفكك الأجزاء .

٤ - التسامح والتعصب بين الاسلام واوربة للامير شكيب

ما زلتنا نؤكد أن الاوربيين في عهد الحروب الصليبية وفيما بعدها بقرون لم يكونوا اقل من الترك تعصباً ولا جفاء وأن تاريخهم في الحروب الصليبية وما جرى منهم عند فتح القدس من ذبح ٧٠ ألف مسلم في المسجد الأقصى حتى سبحت الخلي الى صدورها في الدماء ومن استصالحهم شأفة المسلمين من الاندلس ، وصقلية وجنوبي فرنسا وسردانية ؛ مع أنهم كانوا يمحضون في هذه البلدان بالملائين تاريخ شاهد بصحبة ما نقول، فقد عفى الاوربيون كل أثر للاسلام في اوربا ولم يرضوا أن يبقى فيها مسلم واحد . حال كون الترك الذين يقال انهم برابرة بقي تحت ولايتهم ملايين من المسيحيين من جميع الاجناس كانوا يقدرون في أوقات عديدة ان يستأصلوهم أو ان يحملوهم على الجلاء ، كما فعل ملوك اسبانيا وفرنسا بالعرب . وقد يقال ان الذي منع الترك عن حمل النصارى الذين كانوا تحت سلطانهم على الاسلام أو الجلاء هو الشاعر الحمدي الذي يمنع الاركان في الدين ويرضى من المعاهد بالجزية وقالوا ان السلطان سليمان القانوني كان فكر في سوء المغبة من بقاء الملايين من الأروام والبلغار والأرمن وغيرهم في الملك العثماني ، وأحب اخراجهم ، وقيل بل السلطان سليم ؛ وكان كل مرة يتعرض في ذلك شيخ الاسلام ويقول : ليس لنا عليهم الا الجزية . والجواب قد يكون ذلك وثبتت ان الاسلام هو الذي هذب الاتراك وحال بينهم وبين طرد المسيحيين من دورهم ، فلماذا ياليت شعري لم يهذب الانجيل الشريف أقوام اوربا ولم يمنع البابا اسكندر السادس وأساقفة الكنيسة في اسبانيا ، والملك فرديناند ، والملكة ايزابلا ، وغيرهم من الملوك المشهورين بالكثلكة من نصب ديوان التفتيش وارتکاب تلك الفظائع في العرب واليهود من بقي على دينه سرا الى أن جلوهم باجمعهم عن ذلك القطر الذي اوطنه العرب زهاء ٨٢٠ سنة ، مع أن الانجيل كما لا يخفى لا يحير شيئاً من هذه الأفعال بل يوصي الناس بحب الأعداء فكيف تتألف مع شريعة الانجيل التي هذا مبلغ وداعتها وتساهمها قضية تحريق الناس بالنار لأجل عقائدهم

لأن يريد أن نعزّو إلى هذا المؤلّف التحامل أو التعصب فيها جعله نتيجة عمل الترك بل نشهد بكلّه من أوفّر المؤلّفين الأوروبيّين انصافاً وتحرياً ، ولكنّ ثمة أمور لا يزال الأوروبيّ منها بلغ من انصافه وحرية فكره غافلاً عنها أو هو لما يعتقده من علوّ قومه وكونهم محبولين من طينة هي غير طينة الآخرين ، لا يقدّر أن ينظر إلى عيوب قومه وأثام بني جلدته بالعين التي يرى بها عورات غيرهم من الأقوام . فقد جرت لنا مباحثات طويلة مع كثيّر من علماء الأفرنجيّة في موضوع التسامح وعدمه ؛ فكنا نزاهم يعتقدون أنه لا يوجد في الدنيا أقلّ تسامحاً وسجاحة من أهل الشرق فإذا ذكرناهم بما فعلوه بعرب الاندلس قالوا : ذلك شيء آخر . والى الآن لا نفهم لماذا هو شيء آخر . وبعضهم يقول هذه حوادث جرت في القرون الوسطى . فإذا سلمنا بكونها جرت في القرون الوسطى فهذا يقولون في الموبقات والفضائح التي جرت من الجنس الأبيض الأوروبيّ في هذا العصر نفسه سواء في القرن التاسع عشر أو القرن العشرين مما فعلوه في مستعمراتهم بأفريقيّة الوسطى وشمالّي أفريقيا والكونغو والسودان المصري وبما فعلوه في الهند وغيرها من آسيا ، بل بما وقع بمعونة منهم في الروملي أثناء الحرب البلقانية بل بما أوقعه بعضهم البعض في الحرب العame . . . هذا كلّه لم يقع في القرون الوسطى ؛ ولا في الجاهليّة الوربيّة ، بل جرى في عصر النور وبمحبّة الحضارة وعنجهيّة التهذيب الوربي . نعم لا نفهم كيف إذا ذبح الترك الأرمن يكون ذلك توحشاً وبربرية ومتلئّ الصحف بالفاظ القسوة والوحشية والهمجيّة ، وتقوم القيامة ، فإذا ذبح البلقانيون مسلمي الروملي واستباحوا حرمهم ، أو الأرواح مسلمي غربي الاناضول ، لم نجد شيئاً من تلك القيامة ولا هاتيك النعرة وان عبر عنها بشيء قيل أنها حادث مؤسفة أو ماجريات لا تخلو منها حرب أو مقابلة بالمثل لاعتداءات سبقته ويجتهد كل الاجتهد في تعطيلها وجر ذيول النسيان عليها . هذا الذي نتعرّض عليه وقلّما نجد عليه جواباً سليداً ولكن ليس صاحب هذا الكتاب بالذّي يعتمد تعميمية المخالقات .

٥ - الاسلام والحياة الاجتماعية - السياسية للامير شكيب

حول خلط الاوربيين في قضية الشرع الاسلامي ورميهم اياه بالجمود
لتعلقه بالمعاد والمعاش معاً

قرأنا وقرأ غيرنا وما زلنا نقرأ هذه الخراقة التي معناها ان سبب تقهقر المسلمين هو الشريعة الاسلامية بسبب كونها أحاطت بأمور المعاد والمعاش معاً وجاءت بأحكام سرمدية لا تغير ولا تبدل وقضت بتطييقها في كل زمان ومكان بدون نظر إلى اختلاف الأزمنة والأمكنة إلى غير ذلك من الأفوايل التي منهم من يلتفتها من دون رؤية ولا انعام نظر ومنهم من يعلم سر المسئلة لكنه يتوجه إلى ذلك عمداً كراهية منه للإسلام وعملاً هدمه ، ومنهم من يرويه كحكاية حال ويظن أن لهذا الأمر بعض التأثير في الحالة التي آل إليها المسلمين وهو لاء كصاحب كتاب «مائة مشروع لتقسيم تركيا».

وأغرب من هذا أن بعض المسلمين الجغرافيين وفي طليعتهم الأتراك الانقربيون شيعة مصطفى كمال قد وافقوا هذه الفتنة من الأوربيين على مزاعمها هذه وذهبوا إلى أن تأخر الممالك الإسلامية وتأخر تركيا إنما جاء عن اختلاط أمور الدين بالدنيا وعن عمل المسلمين بشرع سماوي أرادوا أن ينفذوه مفرداً وأن يجعلوه سرمداً وأن يرددوا إليه كل شيء وهذا كان لا مندوحة للامم الإسلامية بزعمهم اذا أرادت الرقي في معارج الفلاح من أن تبدل هذه الشريعة القديمة البالية التي أصبحت لا تصلح لعصر كعصرنا هذا ولا مفر لها من الأخذ بشرع وقوانين إنما صلحت لهذا العصر لكونها وضعت بهذا العصر . وطابت للأتراك الكماليين كلمة أخذوا يلوكونها بالستتهم ويطبلون أنهم أتوا فيها بالقول الفصل ! وهي : « نحن لا نريد شرعاً فيه قال و قالوا ولكن شرعاً فيه قلنا ونقول ». وطابت لقلة الأتراك الانقربيين من أهل مصر وغيرهم وان كانوا نزراً في عددهم أن يرددوا ما يردده الكماليون بدون تأمل في حقائق الامور ولا في حقائق تلك اللافاظ التي يلوكونها .

وحقيقة الحال انه ليس في الدنيا شرع ولا قانون يخلو من « قال » و « قالوا » ولا يستثنى في منابعه الى قواعد وأوضاع وأقوال سبقت منذ مئات من السنين وربما منآلاف من السنين .

فكون الانقربيين عملوا بمقتضى « قلنا » و « نقول » وأرادوا مساواة العصر الحالي هو غير صحيح . وهم ما أرادوا الا « الفرج » لا غير . ولم يكن عمل الاتراك بمجلة الأحكام العدلية هو الذي منع تركيا من الرقي بل كان عملها بمجلة الأحكام العدلية في المعاملات المدنية هو عين الحكمة والصواب لأن القاعدة في القوانين هي أنها لا تقييد الا اذا كانت مطابقة لأذواق الأقوام التي تطبق في محاكمهم وموافقة لمشاربهم وعاداتهم وأخلاقهم .

فعدنما أخذ الأتراك بقانون سويسرا المدني وبقانون الجزاء الإيطالي أخذوا بقوانين بعيدة عن عقليتهم وذوقهم ومنازعهم ومشاربهم بعد المشرق عن المغرب وما اخالهم استفادوا منها شيئاً الا التحرير في القضاء والصعوبة في التطبيق وقد بلغني أنهم اضطروا فيها بعد لتعديلات كثيرة في هذه القوانين بعد أن كانوا قبلوها على علاتها وحاولوا تطبيق قوانين جارية في زوريخ وبرن على أهالي وان ويتلس وعموره العزيز . . .

فاما خلو القوانين التركية الجديدة من « قال » و « قالوا » فقد كفانا اظهار ما في ذلك من السفسطة « موريس بربو » Pernol الكاتب الافرنسي في رحلته المسماة « في آسية الاسلامية » على كون هذا الكاتب المفكر هو من أشد الاوربيين ابتهاجاً بخلع أنقرة للتقاليد والقواعد الاسلامية . لم يلم الاتراك الكماليين على العمل بقوانين أوربية واما انتقد زعمهم أنهم اما أخذوا بقوانين لا تستند على أقوال ماضية .

ففي الصفحة ١٩٠ من كتابه هذا يذكر بربو جلسة في مجلس النواب بانقرة ألقى فيها الغازي مصطفى كمال خطبة في معنى التجدد قال فيها : « ان التشريع والقضاء في أمة عصرية يجب أن يكونا عاصرين مطابقين لاحوال الزمان لا للمبادئ ولا للتقاليد » .

قال بربو : « وبعد رئيس الجمهورية قام محمود أسعد بك ناظر العدلية ورقي المنبر وقال : « ان الشعب التركي جدير بأن يفكر بنفسه بدون ان يتقييد بما فكر غيره من قبله . وقد كانت كل مادة من مواد كتبنا القضائية مبلوءة بكلمة « قال » المقدسة . فاما الآن فلا يهمنا أصلًا ماذا قالوا في الماضي بل يهمنا أن نفكر نحن وان نقول نحن » وقد قوبلت هذه الجمل بعد كلام الغازي بابتهاج شديد وأشد من رأيته مبتهجاً بها أحد أغایيف القوواسي ويونس نادي وختار بك وذلك لأن هذه الافكار هي أفكارهم وفي تصفيقهم كانوا يصفقون لفروزها » قال موريس بربو :

« الا أن هذه القضية التي قررها الغازي ومحمود أسعد فيها نظر . فإذا نظرنا الى القانون

المدنى الذى استعارته تركيا من سويسرا فهل يجهل مصطفى كمال أن هذا القانون ناشئ عن مباعن أحدهما رومانى والأخر مسيحي؟ وهل يجهل الدور الذى تلعبه فى هذه القوانين العادات القديمه والعرف الجارى الذى يريد هو الغاوه؟ لعمري أن كنا نريد أن نأخذ بمبدأ الغازى هذا الزم أن نقول أن على أهل كل عصر أن يلغوا الأحكام القضائية التي كان يعمل بها أهل العصر الذى سبقه وان لا يعملوا الا باحكام جديدة بحججه أنها أوفق للزمان الذى يعيشون فيه » اهـ .

ان موريس بربو هو من الفئة التي استحسن كل ما فعلته أنقرة من الخروج على العقائد والقواعد الاسلامية ومع هذا فلم يقدر أن يهضم هذه السفسطة التي معناها أن القوانين العصرية لا يجوز أن يكون فيها مبادىء وأصول قديمه . وان هذا القانون المدنى السويسري الذى اتخذه تركيا نفسها يتضمن أصولاً وقواعد ترجع ان التشريع الرومانى القديم فهي أقدم عهداً من الفقه الاسلامي الذى يزعم مصطفى كمال انه الغاوه بسبب توغله في القديم⁽¹⁾

واما قانون العقوبات الايطالي الذى اتخذه تركيا لنفسها أيضاً فهو قانون رومانى مسيحي وايطالي كاثوليكى وفيه من الاوضاع اللاتينية القديمه والاعراف المسيحية الموروثة ما لا ينكره الا المكابر فكيف يكون مصطفى كمال سيرأته على نهج عصرى محض لا مدخل فيه لقال ولقالوا ولا لرأى عتيق؟ ولقد نسي الغازى أن القوانين ينبغي أن تكون لا وفقا للزمان فقط بل للمكان أيضاً وان بين المكانين تركيا وسويسرا وتركيا وايطالية بونا شاسعا في المشرب والمذهب والعرف والعادة . وناهيك أن جميع سويسرا بلاد مرتبطة ببعضها البعض وسكنها لا يلغون أربعة ملايين وهم لا يزالون غير متفقين على قانون واحد بل تجد في المقاطعة الواحدة قانوناً غير قانون المقاطعة الثانية وذلك بحججه اختلاف الاعراف والعادات بين المقاطعتين . فإذا كان هذا هو تأثير الخلاف بين مقاطعة ومقاطعة في سويسرا فكيف تكون لعمري درجة الاختلاف بين سويسرا وتركيا . وإذا كان القانون الذى تمثى عليه جنيف لا يواافق أهل لوسرن مثلاً وكل المسافة التي بينها بعض ساعات فكيف يواافق قانون سويسرا أهالى ديار بكر وسيواس وقره حصار مع أنك اذا عرفت هذه وعرفت تلك ظنت أن الأرض غير الأرض والسماءات .

ان الذى قصده مصطفى كمال ورهطه لم يكن سوى مجرد التفريح وان تفهم أوربة انهم هم نبذوا التقاليد الاسلامية ورموا بالشريعة القرآنية عرض الحاطط وأقاموا مقامها قوانين اوربية . وليس أدل على ذلك من كون المجلس الانقري يوم قرر اتخاذ قانون سويسرا المدنى قرر قبوله بأصباره بدون مناقشة ولا تعديل وبقيت قضاة تركيا ملته طولية لا تكاد تفهم من هذا القانون

(1) نكيف يكون القديم مكرر واما منبذاً والأقدم منه معمولا عليه في وقت واحد .

شيئاً . وما باشروا تعديل القانون السويسري الذي اتخذه قانوناً مدنياً الا بعد اتخاذه ببعض سنوات . أما قانون العقوبات الإيطالي الذي اتخذه للأمور الجزائية فأن إيطالية نفسها عادت فأدخلت فيه تعديلات توخت فيها زيادة المطابقة بينه وبين مبادئ الكنيسة .

وسواء كان هذا أو ذاك فليس في أوربة قانون غير متأثر بالتعليم المسيحي والتشريع الروماني . وعليه يكون من الخطأ بين الاعتقاد بأن القوانين الأوروبية هي كلها من باب التشريع الإنساني الصرف وأنه لا مدخل فيها للمبادئ الدينية ويكون تحكماً القول بأن الشريعة الإسلامية وحدها هي التي جمعت بين أحكام الدنيا والآخرة ! ومن طالع الشرائع الإنسانية عرف أنها باجمعها سماوية بشرية أي أنها راجعة إلى أصول دينية واجتهادات بشرية معلقة عليها . وليس الشريعة الإسلامية وحدها ناصاً على أمور الدنيا والآخرة بل الشريعة الموسوية أيضاً وديانة سوا التي هي عقيدة أهل الهند وديانة بودا التي هي عقيدة أهل الصين . وأما الانجيل فليس كتاب تشريع وإنما هو كتاب مواعظ وآداب أراد بها السيد المسيح صلوات الله عليه تهذيب النفوس وتطهير الأخلاق واعادة الخلق إلى روح الشريعة الموسوية فلم يردها الآتيان بشرع جديد لكنه نبه على وجوب اتباع الشريعة القديم فالعهد الجديد إكمال للعهد القديم لا نقض كما صرخ بذلك المسيح نفسه . فيكون الانجيل أيضاً لم يخرج عن الشريعة السماوية وتكون دعوى بعضهم من أن الانجيل لم يتعرض لأمور الدنيا غير صحيحة . وبعبارة أخرى اذا نظرنا إلى الحقيقة نجد الشرائع كلها راجعة إلى أصل سماوي ولكن قد فرّع الناس منها بقدر الاستطاعة وبحسب احتياجهم وبعد التجاريب المتعددة ومع مراعاة الأرمنة والأمكنة وأخذ بعض الناس في هذا عن بعض فكل قيل قيل فليافها هو موافق لحاله ونبذ ما هو غير موافق حاله وبحسب المشرعين إنما يقصدون الرفق بالعباد وحياطة الحق ما أمكن ويرمون إلى غرض واحد هو مصلحة الأمة . وهذا ما يسميه المسلمون بالاجتهاد وقد بلغوا فيه ما لم تبلغه أمة قبلهم ولا بعدهم وقد عظم على من تضيق صدورهم بالاسلام أن يكون فقهاء الاسلام بلغوا من الاحاطة بالنوازل البشرية وتبين وجوه أحكامها ما بلغوه فزعموا أن أئمة الاسلام إنما أخذوا ما أتوا به عن الفقه الروماني . وهذا من أغرق المزاعم في الباطل ولقد تقدم لنا في هذا الكتاب البحث في هذه المسئلة ونقلنا فيها كلام العالمة صاوا باشا الرومي الذي فند هذا الرعم وأثبتت كون أئمة الاسلام إنما فرعوا على أصلين هما القرآن والحديث ولكنهم أضافوا إليها الاجماع والقياس فتوسعوا في الفقه ما ندر أن يكون تيسراً لغيرهم وكل من زعم أن الفقه الاسلامي مأخوذ من الفقه الروماني لا يكون اطلع على شيء من تاريخ الرسول ولا أصحابه ولا التابعين . فالشرع الاسلامي هو شرع سماوي باعتبار الأصل وتشريع انساني باعتبار الاجتهاد والتفسير . وكذلك القانون الروماني نفسه بعد ظهور النصرانية تلوّن بلوئها . وصاوا باشا يقول طبق ما أسلفناه في أول

هذا الفصل وهو : ان السيد المسيح قد اقتصر على الوعظ بآداب عالية كانت أعلى من كل ما عهده البشر من نوعها ولكنه لم يقصد تبديل الشرائع التي كانت موجودة في عصره وإنما تأثر الفقه الموسوي والفقه الروماني بالعقيدة المسيحية التي كانت قد بدأت تنتشر في المجتمع وما كان لشريعة قوم من الأقوام الا أن تتأثر ببياناتهم . فلآداب المسيحية قد كان لها تأثير عميق في الفقه « الروماني البريتوري » وأما الفقه البيوستيني^(١) فقد كان تشریعا مسيحيا بحثاً الخ »

وقد ألف فائز بك الخوري من أدباء المسيحية السوريين والحقوقين البارعين تأليفاً في الفقه الروماني والفقه الإسلامي وأثبت عدم اشتراق هذا من ذاك . وعلى أيّ الأحوال لم يكن الفقه الإسلامي وحده هو الذي يرجع الى وحي سماوي بل جميع الشرائع قد بنيت على أصول دينية أو تأثرت بها . وهذه الأصول الدينية قسمان عبادات ومعاملات فقسم العبادات متعلق بالباري تعالى الأزلي الأبدى الذي لا يتغير فلم يكن من شأن عبادته أن تغير ولا كان دين من الأديان ولا الدين المسيحي مما جرت العادة أن تغير أصوله بحسب الزمان والمكان . وأما قسم المعاملات فهو وان كانت له أصول من القرآن والسنّة فقد كان فيه مجال الاجتهد واسعاً وكانت مصلحة الأمة هي المحور الذي يدور عليه ذلك الاجتهد . وأينما تكون المصلحة فثمّ دين الله .

ومن نظر الى الكليات الفقهية مثل قوله : العرف قاضٍ والعادة محكمة ولا ينكر تبدل الأحكام بتبدل الأزمان والضرورات تبيح المحظورات اذا صار الأمر انسع وما رأه المسلمون حسناً فهو حسن وعلم ان المذاهب الأربعة الحنفي والشافعى والمالكى والحنفى قد أجازت العمل بالصلحة المرسلة أدرك من مرورة الشرع الاسلامي ومن سعة مذاهبه ومن تزلاه على كل الحوادث ومن مناسبته لجميع الأمكانة والأزمنة ما لا يدركه الجاهل ولا يريده أن يدركه المتعنت . ولا شك أن جمود بعض فقهاء الشرع الاسلامي وشدة تعصيمهم لكل شيء قد سبق العمل به وشدة نفورهم من كل أمر محدث ولو لم يكن فيه منافاة للشرع وعدم اجازتهم العمل الا بما علموا ولو كانت المصلحة المتعينة تقتضي خلافة وتهافهم على الجزم بحرمة ما لم ثبت حرمته برغم ما ورد من التشديد والتدمير على كل من يقول بالحلال والحرام بغير علم كل هذا قد اتخذه اعداء الاسلام حجة على الشريعة الاسلامية بأنها جامدة وبأنها لا تلتوي مع الوقت وبأنها لا تسع جميع الحوادث وبأنها قد تختلف المصلحة وقد يضطر المسلمين الى ترك المصلحة من أجلها وغير ذلك مما ترمي به الشريعة ظلماً وعدواناً . والحق فيه ان الشريعة لا يمكن أن تختلف المصلحة لأن هذه إنما جاءت لصالح العباد والله لا يشرع لهم إلا ما ييسر أمورهم ولا يجعل عليهم في الدين من حرج . وكذلك المصلحة

(١) نسبة الى الامبراطور الروماني بيوستيانوس .

لا يمكن ان تكون مخالفة للشريعة وما يقال انه مخالف منها للشريعة غير معترف بكونه مصلحة فان تعين المصلحة ليس بالأمر السهل وقد يظن بعضهم المصلحة في شيء يظن غيرهم أنها في خلافة لاختلاف النوق وقد يجمع أكثر الأمم على اصطلاحات وعادات هي في الواقع مخالفة للمصلحة مثل اجماعهم على الربا الذي منها يكن من عمل العالم التمدن به فليس هو من المصلحة الحقيقة فلا يجوز ان يقال أن تحرير الشرع اياه مخالف للمصلحة وأما المصلحة الحقيقة فلا يمكن أن يأتي الشرع بضدتها وقد رأينا أموراً عدل فيها الفقهاء إلى العرف وتركوا نصوص الكتب الشرعية وذلك بعد أن تبين لهم أن المصلحة هي في اتباع العرف الجاري في ذلك المكان المعين وقد رأينا أموراً ترك فيها المسلمين ظاهر الشرع لضرورة قضت عملاً بكون الضرورات تبيح المحظورات وبأن الأمر اذا ضاق اتسع . وليس بصحيح ان المسلمين لا يعملون الا بنص من الكتاب أو السنة بل هم يعملون بالنص ما وجدوه فان لم يجدوه عملوا بالقياس . وما منع علماء الاسلام العمل بالرأي لا في القديم ولا في الحديث . وغاية ما في الأمر انهم اشترطوا في الرأي بلوغ مرتبة من العلم يصح بها اعطاء الرأي . وهذا لا يقلر أحد أن يقول فيه شيئاً لأن الاجتهد له شرط لا يصح بدونها . وليس لكل انسان أن يجتهد وان يستبطئ أحكاماً شرعية . وهذه رتبة عالية جداً لا يرقاها الا من أحاطوا بالكتاب والسنّة ووصلوا الى الأدب الأقصى من الرواية والدررية ثم عرفوا من أحوال المجتمع البشري ما تجلى لهم به وجوه المصالح وظهور مكان سد النزاع . وأما الرأي في نفسه من قدر عليه فلم يمنعه احد وكل رأي اتفقت عليه الامة اجازوه وقالوا ان الامة لا تتفق الا على صواب واستدلوا على جواز العمل برأي الامة بقوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) وقال ابن قيم الجوزية في « اعلام المقيمين » كانت النازلة اذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس فيها عنده نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شورى بينهم . وعن شريح القاضي قال لي عمر بن الخطاب : « اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ فان لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ فاقض بما استبان لك من أئمة المهددين فان لم تعلم كل ما قضت به ائمة المهددين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح » . وكتب عمر الى شريح : « اذا حضرك أمر لا بد منه فانظر ما في كتاب الله فاقض به فان لم يكن ففيما قضى به رسول الله فان لم يكن ففيما قضى به الصالحون وائمه العدل فان لم يكن فانت بالخيار . فان شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك وان شئت ان تؤمرني ولا ارى مؤامرتك ايدي الا خيراً لك . »

ومن كتاب لعمر الى أبي موسى الاشعري : « ثم الفهم الفهم فيما ادل اليك بما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الامور واعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى احبها الى الله وأشبها بالحق » .

ولما بعث الرسول ﷺ معاذ بن جبل واليأ على اليمن قال لمعاذ : كيف تصنع ان عرض عليك قضاء ؟ قال اقضى بما في كتاب الله : قال : فان لم يكن في كتاب الله ؟ . قال فبسته رسول الله . قال : فان لم يكن بسته رسول الله ؟ قال اجتهدرأيي لا آلو . ففرح رسول الله ﷺ بقوله هذا وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله .

وربما قيل : الا ان الرأي في الفقه الاسلامي لا يصح الا اذا كان ضمن دائرة الاسلام ولم يصادم الكتاب ولا السنة . وكأنهم لا يرون القضاء موافقاً للمدنية العصرية الا اذا كان غير مقيد بالكتاب والسنة . وليس هذا الافتراض بضروري أصلا اذا كان الكتاب والسنة لا يأمران الا بما فيه المصلحة ولا يحملان الناس على ما فيه ضرر لهم وما دام خير الأمة اينما كان هو رائد الشريعة فمن الظلم أن نتهم الشريعة بضيق العطن ونقول لها لا تسع النوازل وهي قد جعلت باب الاجتهد مفتوحاً لكل من كان حقيقاً به وجعلت المصلحة والضرورة وسد النزاع من الأصول الكلية التي يرجع إليها والحاصل ان جميع الشرائع تقريراً لها أصول دينية مرعية مقدسة عند اتباعها ولم تخصل بذلك الشريعة المحمدية . وجميع الشرائع ايضاً قد توسيع وتكلمت بالاجتهدات البشرية التي اختصت منها شريعة الاسلام بالقسط الاولى . ولم تخصل بذلك القوانين الاوروبية وحكاية جود الشرع الاسلامي على و涕ة واحدة وأنه لا يقتدي ولا يتأنى ولا يراعي تغير زمان ولا مكان هذه من جملة الدعاءات التي يتبناها أعداء الاسلام وراؤ الاستعمار الاروبي ويدخلون بها على ناشئة المسلمين بالشبه التي تكره اليهم هذا الشرع وتحب اليهم المروق منه وهذا جل ما تبغى أوربة من الدعاية في هذا العصر بين المسلمين لمعرفتها انه ما دام الشرع المحمدى هو مدار العمل عند المسلمين كان هؤلاء يرون خضوعهم للأجانب ذنب لا يغفره الله لهم الا بالاستقلال التام وعاراً لا يدحشه الا طرد الأجنبي المتغلب من المستعمرات التي تغلب فيها عليهم . وأية مصيبة على أوربة أعظم من هذه !

٦- قضية فصل الدين عن السياسة

ويدخل في هذا الباب قضية « فصل الدين عن السياسة » ونزعم الفتنة الدنسّة من رواد الاستعمار وأعداء الاسلام ان أوربة قد فصلت الدين عن السياسة بتناًً وطلقت هذه من هذا ثلاثاً وانه لم يبق من يخلط الدين بالسياسة ويجعل للحكومة صبغة دينية الا المسلمين الذين لم ينظروا الى ما حولهم من المحدثات العصرية التي من جملتها جعل الدين في واد والسياسة في واد . وقد مشت هذه الأغلوطة على كثير من المسلمين وأمنوا وصدقوا أن الدول الأوربية تفصل من كل نزعه مسيحية وأنها لا تعرف شيئاً سوى الإنسانية العامة وان الدين المسيحي لا تهتم به حكومة من حكومات أوربة أكثر مما تهتم بغيره من الأديان ! وانه ان كان المسلمين ي يريدون أن يفلحوا فلا مناص لهم من الاقتداء بالأوربيين في هذا المشرب وما كان الأوربيون قد نزعوا من حكوماتهم كل صبغة مسيحية كان على المسلمين المقتدين بهم في طلب الفلاح أن ينزعوا عن حكوماتهم كل صبغة اسلامية بحيث تنظر الى الدين نظر من لا ناقة له في الأمر ولا جمل . ويسمون هذا المزعزع « باللاديقية Laïcisme » ومعناها ما ليس « باكليريكي » ويجزئون بأن أوربة قد نزعوا هذا المزعزع عليه بالتواجذ وانه لم يبق من يقيم للدين وزناً الا دول الاسلام ومن أجل هذا هي متأخرة متقهقرة !

ولقد روج هذه الأغلوطة مصطفى كمال رئيس جمهورية أنقرة لغرض في نفسه من جهة سلخ الترك تدريجاً من العقيدة الاسلامية وصرفهم عن اللغة العربية فسار بتركيا سيرة من يجعل الدين الاسلامي أجنبياً عن الحكومة التركية كما أن الدين المسيحي هو بزعمه أجنبى عن الحكومات الأوربية الراقية ! وتابعه في ذلك الحزب الذي يسمى في تركيا « خلق فرقه سي » والذي هو من أوله الى آخره أشيه بجند لمصطفى كمال تحت قيادته لا يملكون معه قبضاً ولا بسطاً . فألغوا جميع ما تشتم منه رائحة الاسلام من أوضاع الحكومة التركية وأبطلوا المحاكم الشرعية بعد أن أبطلوا العمل بالشريعة وألغوا الوزارة التي كان اسمها « مشيخة الاسلام » وجعلوا مكانها دائرة صغيرة تابعة لوزارة الداخلية سموها « ديانات ايشى » أي أمور الديانة . وحقنوا من دستور تركيا المادة التي فيها « ان الاسلام هو دين الجمهورية التركية » وكانوا على مدة بضع سنوات أبطلوا اقامة مراسيم

العيدin النحر والفطر وقالوا ان الحكومة التركية لا تعرفها ولكتهم وجدوا فيها بعد أن المأمورين شاء رئيس الجمهورية أم أبي لا بد لهم من الاحتفال بهذين العيدين فعادوا في السنة الماضية يعطّلّون دوائر الحكومة فيها وعاد رئيس الجمهورية يقبل فيها التهاني .

وأما الكتابة التركية بالحروف العربية برغم كل ما جرى لها من المعارضة فقد كان تعليها في ظاهر الحال تسهيل التعلم على النشاء وقصير المدة الالازمة للقراءة ولن الغرض الحقيقي منها كان اقصاء الترك عن العرب وبطالة قراءة القرآن تدريجياً وأهم من ذا وذا اقتساع اوربة بأن تركيا قد تفرنجلت تماماً وانه صار من العدل أن تدخل في العائلة الاوربية وهذا الغرض الأخير نفسه حمل مصطفى كمال الاتراك على لبس القبعة ليزدادوا اندماجاً في الاوربيين . ولقد كان ترك الحروف العربية ضربة عظيمة على تركيا في حياتها العلمية والأدبية والاقتصادية والتجارية وتعذر الكتابة على الجميع بالحروف اللاتينية فانحصرت في فئة قليلة وقلت المكاتب والمراسلات بين الناس وقل جداً عدد القراء للكتب والجرائد وأصبحت الجريدة التي كان قرائتها يحصى بالالوف لا يقرأها ولا خمسائة شخص وصارت الحكومة مضطّرّة أن تقوم باودها .

وازدادت الكتابات الرسمية صعوبة فتأخرت أشغال الناس لدى الحكومة . ودثرت ملايين من الكتب فخربت بذلك بيوت لا تُحصى . وأما من الجهة الفنية فالحروف اللاتينية برغم ما أدخلوا من العلامات على بعضها لايفاء اللفظ التركي حقه لا تؤدي اللفظ التركي الصحيح في كثير من الموضع فلذلك قد تغير بها اللفظ التركي عن أصله وصارت كأنها لغة جديدة . ثم ان الحروف اللاتينية المنفصلة وان كانت أسهل في القراءة والكتابة فانها تأخذ من الفسحة على القرطاس وتستغرق من الوقت للكتابة أكثر مما تستغرق الحروف العربية بكثير وان الكتابة العربية هي أشبه شيء بالاختزال Sténographie وانها أوقع على مبدأ الاقتصاد في الزمن والمكان وأقرب أن تكون كتابة العصر الحالي المبني كل وضـعـ فيـ عـلـ الاختصار والاقتصاد .

ولا تزال هذه الأزمة الكتابية مشتدة في تركيا ولكن الغازى لا يزال مصمماً على حمل تلك الأمة على الحروف اللاتينية حباً بالفرنج .

والذين لا يعلمون حقائق الأحوال يظنون أن الأتراك راضون مغبظون بالغاء الشريعة الاسلامية من المحاكم ورفع التعليم الديني من الكتاتيب والمدارس واجبار النساء على السفور وخلط الاناث والذكور في دور العلم وحمل الأواني على الزفاف مع الشبان ولبس القبعة والكتابة بالحروف اللاتينية الى غير ذلك مما أحذثته الحكومة الأنقرية الكمالية ويقولون انه لولا رضى الترك بذلك لثاروا بحکومتهم ولأسقطوها ولردوها عن ثيارات الطرق ! ولكن الذي يتأمل فيها تحمله

الشعب التركي من المصائب وما نوجز من الحروب المستمرة بدون انقطاع ويعلم أن جيران الأتراك كلهم واقفون لهم بالمرصاد ينتظرون أول غرة ليهبلوها وينقضوا عليهم ويعليوهم أثراً بعد عين والذى يفك فى أن آمال الأتراك كانت بعد الحرب العالمية قد انقطعت من الاستقلال وان كثيرين منهم ومن جملتهم عصمة باشا رئيس وزارتهم الحالية كانوا يذهبون الى طلب « انداب » أمريكا أي وصايتها على تركيا ومع هذا فقد أذن الله بأسباب متعددة يطول شرحها ان تتمكن تركيا من استرجاع استقلالها وأن تعود دولة كسائر الدول ولو من الدرجة الثانية نعم الذى يستعرض أمام نظره جميع ما أanax على تركيا من المصائب والنوائب التي تدك الجبال يفهم لماذا هي صابرة على مرارة هذه الاضطلاع الاجتماعية التي هي مخالفة لذهبها ومشربها وعادتها وذوقها ولماذا هي تفضل الخصوص على الشورة والانتهاك والتطریق للاعداء ان يعودوا فيقضوا على تركيا كما كانوا فرروا على أثر الحرب العامة .

أما العقيدة الاسلامية فلم تزعزعها حتى الآن في تركيا هذه السياسة الالادينية ولا يزال الشعب التركي شديد الاعتصام بعروة الدين الوثقى تدل على ذلك مظاهره الدينية في استانبول وغيرها مما لم يخف على الافرنج الذين أشاروا اليه في جرائهم . ولن يكون خطرا على اسلام الشعب التركي الا ان استمر الحكم الحالى مدة طويلة ونشأت الانفواج الجديدة على ما هي عليه من فقد التعليم الدينى . والانقريون يزعمون ان المدارس الاميرية في فرنسة ولكنهم ليس فيها تعليم ديني وانهم هم اما يقتلون بفرنسا ولكنهم يتوجهون الى المدارس الخاصة والمدارس العائدية للرهبان ولللاساقفة وللمجمعيات الدينية من كاثوليك وبروتستانت هي في فرنسة أكثر من أن يأخذها الاحصاء ولذلك التربية الدينية لا يمكن أن يخشى عليها هناك . هذا من جهة فرنسة . ونعود فنقول من حيث ان تركيا اخذت لنفسها قانون الجزاء الایطالي ومن حيث انها على أتم الموالاة الایطالية وبين الدولتين اتفاق سياسي كما لا يخفى فلماذا لا تزيد أن تقتدي بایطالية في جعل التعليم الدينى من أهم برامج المدارس الاميرية . وأيضاً فالأمة الانكليزية التي هي في الترورة العليا من المدنية تفرض التعليم الدينى في جميع مدارسها . وأيضاً فالأمة الالمانية التي هي في أعظم الدول قوة وسلطاناً في الأرض تعنى مزيد الاعتناء بالتعليم الدينى في مدارسها الابتدائية والتالية والعالية . ولا نعلم من حكومات الأرض كلها الا ثلاثة يحاربن الديانات وقد الغين التعليم الدينى من مدارسهن وهن الروسية والمكسيك وتركيا .

ثم أن فرنسة وان كانت حكومتها ذات صفة لا دينية في القانون فانها تظهر في كل فرصة بمعظمه ديني مسيحي لا يقدر القائل ان يجد فيه مقالا . ولما مات المسيو بريان استدعت الحكومة رئيس اساقفة باريز وصل على جنازته في نفس نظارة الخارجية . ولما مات المارشال فوش والمارشال جوفر

أقيمت لها مراسيم دينية في فرنسه وفي سفارات فرنسه في الخارج . ومن شهرين اقاموا حفلة دينية في كنيسة الانفاليد بباريز تخللت فيها الحكومة الفرنسية وذلك شكرأ الله على انتصار الجيش الفونسو في المغرب وافتتاحه لواحة تافيلالت واستمطاراً للرحمة على أرواح الذين قتلوا منه في المعارك . الى غير ذلك من المظاهر الدينية التي تقوم بها الحكومة الفرنسية والتي شهدنا منها نحن في سوريا أيضاً ما لا مجال فيه للمرء . ولو لا التعرة المسيحية ما كانت الحكومة الفرنسية تعضد الآباء البيض والفرنسيسكانين وسائر المبشرين الجائلين في الجزائر وتونس والصحراء والسودان الغربي وقد بضيعهم وتسهل امامهم عقبات تنصير الأمم الاسلامية وغيرها . وهذه القضية البربرية التي قام لها العالم الاسلامي وقعد ولا يزال الفرنسيس متمسكين بها ان هي الا مظهر تحت حكم الجمهورية الثالثة من مظاهر فرنسه في أيام لويس التاسع . فكيف تكون فرنسه الرسمية قد خلعت عنها الرداء الكاثوليكي وكيف يسوغ في الأذهان قول ينفيه ظاهر الحال .

وهذه الدولة البلجيكية قد جعلت في بروغرا姆 حكومتها الرسمي العمل لتصير زنوج مستعمرتها الكونغو . وهذه الدولة الايطالية - صديقة تركيا - جمعت الوفا من أطفال عرب طرابلس أخذتهم من بين أيدي والديهم بالقوة وحملتهم الى ايطاليا لأجل تربيتهم في الديانة الكاثوليكية ولم تبال ما في ذلك من خرق العهود والاعتداء على أقدس حرية بشرية وهي الحرية الدينية . وهذه الحكومة الالمانية الحاضرة قد ضبطت منذ أشهر نشرات شيوعية بحجة انها تتضمن دعوة هدم الدين المسيحي . وكان الدكتور شترزمان قد أعلن في الرايخستاغ قائلاً : « ان الثقافة الالمانية مبنية على النصرانية » . وقبل الحرب العامة كان امبراطور المانيا وملك بروسية هو الرئيس الرسمي للكنيسة اللوثرية كما ان ملك انكلترة الان هو الرئيس الرسمي للكنيسة الانكليكانية .

وماذا يقول الانسان في تدين الامة الانكليزية الشديد كباراً وصغاراً ومن جميع الطبقات حتى من طبقة الاشتراكيين . وكل أحد يعلم المناقشات التي ثارت في مجلس اللوردة الانكليزي ومجلس البرلان الانكليزي من أجل سراستحالة الحبز بتقديس القيسى الى جسد المسيح ودمه فانه لم يعلم الناس مسئلة أخذت من الأهمية في انكلترة ما أخذته هذه المسئلة حتى ان المرضى من اللوردة حضروا جلسة هذه المسئلة محمولين بالأسرة . وتحير الخبر ان في الكنيسة الانكليكانية التي عليها دين المملكة الرسمي خلافاً قدیماً في قضية الحبز والخمر . فالجناح الایمن من رجال الكنيسة يقولون بما تقول به الكثلكة وهو انه بمجرد تقديس الكاهن على المذبح ينقلب الحبز الى جسد الرب والخمر الى دمه بناء على كون المسيح في العشاء السري مع الحواريين ناولهم من الحبز وقال لهم : « هؤذا جسدي ومن الخمر » وقال : « هؤذا دمي » .

فالكنيسة الكاثوليكية والمحافظون من الكنيسة الانكليكانية المشقة عنها يقولون انه كلما قدس الكاهن على الخبز والخمر ولفظ هذه الجملة التي قالها السيد المسيح ينقلب الخبز الى نفس جسد المسيح الحقيقي والخمر الى دمه . وأما الوسط والجناح الأيسر فيقولون ان هذه الاستحالات مستحيلة بذاتها مخالفة للعلم والفن وأن الخبز لا يمكن أن يتحول الى جسد المسيح ولا الخمر الى دمه بالمعنى الحقيقي وانه يقدس كل يوم ملايين من القسوس فكم مليون مرة كل يوم يقع هذا التحول بجسد واحد ؟ فلا يمكن أن يكون كلام المسيح هذا الا رمزاً بحيث إذا حصل التقديس يتذكر الناس جسد الرب ودمه تحت صورة الخبز والخمر . وقد طال هذا الجدال بين الفريقين ولم تكن فئة منها توافق الثانية واستظهر حزب الوسط والشمال بكتاب الصلاة الذي فيه عقيدة الكنيسة الانكليكانية والذي يعتقد أنه لا يكون هذا الكلام الا رمزاً . فاعتراض حزب اليمين على ذلك وطلبو تعديل هذا البند من كتاب الصلاة .

ولما كان كتاب الصلاة هو دستور كنيسة انكلترة وفيه نص بأنه لا يجوز أن يعدل منه لا كثير ولا قليل الا بقرار مجلسى اللوردة والعموم جاءت هذه المسئلة الى هذين المجلسين . وكانت الحكومة قد خولت هذه المسئلة الى مجلس مؤلف من كبار المطارين وذلك من سبع وعشرين سنة فجرت المذكرة في هذا المجلس الأسقفي ولم يحصل اتفاق بين المطارين أنفسهم على هذه النقطة وهي : « هل استحالة الخبز والخمر حقيقة أم رمز ؟ » ثم قرر المجلس الأسقفي بالأكثرية كون الاستحالة حقيقة وطلب تعديل كتاب الصلاة فيما يتعلق بها . وعند ذلك عرضتها الحكومة على مجلس اللوردة وبعد مناقشات شديدة قرر اللوردة بالأكثرية تفزيز قرار المجلس الأسقفي الذي كان يرأسه رئيس أساقفة كنتر بري أكبر أساقفة انكلترة . ولما كان لا بد لأجل تعديل كتاب الصلاة من قرار مجلس العموم أيضاً طرحت الحكومة هذه القضية فيه وانبرى ناظر الداخلية واعتراض على اقتراح تعديل كتاب الصلاة وصرح بأنه لا يرضى بالرجوع الى عقيدة الكنيسة الرومانية وان كتاب الصلاة هو دستور كنيسة انكلترة فلا يمكن تعديل شيء منه الا برضى أكثرية الأمة ثم ردّ على مزاعم الفتاة الثانية وقال إن هذه الاستحالة المسماة عند الكاثوليك بسر الأفخارستيا مشرورة فيها الابتهاه الى روح القدس وان هذا الابتهاه الى روح القدس لم يكن واقعاً في الكنيسة الانكليزية فلا يمكن تمام هذه الاستحالة مع فقد هذا الشرط . وأبدى الناظر المذكور وأعاد في هذا الموضوع بحيث عند الاقتراح كانت الأكثرية في جانب عدم التعديل لكتاب الصلاة وفي جانب ان قضية الخبز والخمر لم تكن الا شيئاً مجازياً . وما اتفق مجلس العموم يومئذ الاعلى اضافة جل دعائية جديدة تتلى لأجل الملك والعائلة المالكة ويت Helm فيها الى الباري تعالى بنصرهم وتأييدهم الخ . فالبرلمان الانكليزي المؤلف من نواب ليست لهم صبغة دينية نقض قراراً دينياً محضاً متعلقاً بالعقيدة كان قد قرر مجلس أساقفة كنتر بري تحت رئاسة رئيس أساقفة .

فأن ترى أن مسئلة دينية صرفة كهذا قد كانت مدار جميع هذه المناقشات في مجلس الشيوخ والنواب في أعظم دولة أوربية وأعلاها كعباً في المدينة . وترى أيضاً أن ملك هذه الدولة هو نفسه رئيس كنيستها وهو الذي يُدعى له على منابر كنائسها بوجوب دستور إيمانها كما يدعى لل الخليفة على منابر الإسلام . بل الدعاء للخلافاء والملوك في المساجد لم يتحقق على وجوده جميع معتقداته . وأما الدعاء لملك الانكليز في الكنائس فقد اتفقت عليه شيوخ الأمة الانكليزية ونوابها . فهذا الذي يسمونه بفصل الدين عن السياسة ؟ ويزعمون أن أوربة اخترته قاعدة أساسية لسياساتها .. لا جرم أن هذا تضليل للأذهان وبهتان ما وراءه بهتان .

ان فصل الدين عن السياسة هو فصل اداري كما هناك فواصل فيسائر فروع الادارة بعضها عن بعض وانه ليس من المعقول ان الدول الراقية لا تكتثر لامور الدين وهو الذي عليه يحيا ويهوت السواد الاعظم من رعياتها . فالدولة التي لا تهتم بأمور رعياتها الدينية تكون جاهلة معنى السياسة بالمرة . وأما ان تفصل الامور الدينية عن الامور الدنيوية فذلك ضروري لانزاع فيه الا أنه لا يفيد ان الدولة بفصلها هذا عن ذاك قد أهملت تعزيز ديانة قومها . بل نحن أبناء نجد ملوك أوربة ورؤسائه جمهوريات امريكا لا يدعون فرصة لتعزيز المبدأ المسيحي والتصريح على الملا بالعمل في سبيله الانتهزوها . ولقد مرت بي خطبة لرئيس جمهورية الولايات المتحدة وخطبة أخرى لازاريك رئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا كل منها صريحة في هذا المعنى .

وهذه هي الأمة اليابانية التي هي اليوم أرقى امة شرقية ومن أرقى أمم البسيطة أمة شديدة التمسك بعرى دينها وعاهلها هو رئيس الكهنة الاعظم وأيام توتسيه اقامت له الحكومة مراسم احتفال استمرت شهراً وكانت كلها مراسيم دينية . وما يعتقدون به ان العاهل هو من سلالة الآلهة ابنة الشمس وانه لا بد أن يؤاكلها في احدى الحفلات الارز المقدس وهم يزرعون هذا الارز من قبل الاحفال باشهر وتزرعه الحكومة تحت إشراف الكهنة حتى لا تشوب قدسيته شائبة . ولقد كنت من بضع سنوات نشرت في الصحف نقاً عن «الجورنال» الباريزي بقلم المسيو «سان بريس» تفاصيل المراسم الدينية الملكية التي أقيمت لعاهل اليابان عند توريته . وكذلك نشرت في الصحف خلاصة مناقشات الخبز والخمر في مجلس اللورد والعموم في انكلترة . وهذا ليفهم الشرقيون وبخاصة المسلمين تضليل أولئك المضللين الذين يحاولون اقناعهم بهذه المغالطة وهي انه لما كانت الامور الدينية منفصلة بحكم الضرورة عن الامور الدنيوية كان يجب الاستنتاج من هذه التفرقة الادارية البراءة من الدين ونفيض اليد منه !

واما عضد الدول الأوربية للرسالات التبشيرية بالدين المسيحي فهذا موضوع ذوي بال وطويل الأذى قد نذكر له خلاصة في مكان آخر الا اننا نوصي فيه القراء بطالعة كتاب «الغارة على

العالم الاسلامي » تأليف المسيو « لُ شاتليه » رئيس تحرير مجلة « العالم الاسلامي » الافرنسيه المترجم بقلم السيدين مساعد اليافي وعبد الدين الخطيب صاحب جريدة « الفتح » التي لها في النضال عن الاسلام المواقف العظام والخدمات التي لا يمحوها كرور الايام .

وخلاصة القول ان فصل الدين عن السياسة لم يكن معناه في أوربة والملك المتمدة اهمال الدين ولا تغريد الحكومات من صبغته اذ أن الحكومات اما هي بمثابة للشعوب فكما تكون الشعوب تكون الحكومات وما دامت شعوب أوربة وأمريكا مسيحية فحكومات هاتين القارتين مسيحية قولاً واحداً . وما دامت أمة اليابان طاوية فحكومتها طاوية وما دامت الصين بودية فحكومتها بودية وما دام أهل صيام يعبدون الفيل الابيض فحكومتهم تسجد للفيل الابيض .

وليس في الدنيا سوى ثلاث حكومات تناهض الدين باطنًا وظاهرًا . وهي الجمهورية الحمراء الروسية والجمهورية الكمالية الانقرية وحكومة المكسيك وذلك كما قال المسيو « شارل موراس » الكاتب الافرنسي المشهور .

اما سبب محاربة البلاشفة للأديان فهو انهم لا يزيدون على ثلاثة ملايين في مملكة عد أهلها ١٤٢ مليونا كلهم متدينون وهم يعلمون انه ان عادت الكنيسة الارثوذكسيه الى الظهور كان لا بد من اعادة الحكم القيصري او تأسيس حكومة جمهورية مسيحية فلا تبقى منهم ولا تندر وستثار من البلاشفة عن كل ما سفكوه من الدماء التي أسالوها أنهاراً . فالبلاشفة في محاربة الدين يمحشون عن خيوط رقابهم لا أكثر ولا أقل .

واما المكسيك فان أحابير الكثلكة كان لهم فيها الكلمة العليا وكانوا مستبدین بكل الأمور فوق الخصم بينهم وبين رجال الحكومة واشتد الى أن تحولت الحكومة نفسها الى عدو للهود للديانة . وهذا أمر لا يليث ان يزول ويعود الدين هناك كما في سائر البلاد الامريكية . وأما أنقرة فان الغازي يعلم أن المبدأ الديني في تركيا هو والسلطنة تؤمنان فهو يعمل لتوهينه ابقاء رجوع آل عثمان الى السلطنة والقضاء على الجمهورية التي هو الاشرف والباء فيها . فهو يعمل لتوهين مبدأ أن عز وغلب كان فيه سقوطه وسقوط الحزب الذي يرأسه في شر مستطير ويوم عبوس قمطير

يكثـر في الشرق الآـن كلام الخلق في « فصل الدين عن السياسة » ويـظن بعضـهم ان الأوربيـن فـصلـوا الدين عنـ السياسـة فـصلـا تـاما وـانـ الحكومـات فيـ الغـرب لاـ تعـنى بشـيء منـ أمرـ الدينـ وـغيرـ ذلكـ منـ التـرهـاتـ التيـ هيـ أـبعـدـ الأـمـورـ عنـ الواقعـ .

ومن أغـربـ الأمـورـ انـ حـكـومةـ انـقرـةـ هيـ التيـ أـعـلـنتـ كـونـهاـ حـكـومةـ لاـ دـينـيـةـ عـمـلاـ بـمـبدأـ فـصلـ

الدين عن السياسة وهي نفسها لا تزال كل يوم تصدر أوامر وتسن قوانين متعلقة بأمور دينية محضة من جملتها الصلاة باللغة التركية التي من أجلها ثارت الأفكار في تركيا في هذه الأيام ورفض الأكثرون امتثال أوامر الحكومة بها وقالوا انه لا يأس بأن يلقى الخطيب خطبة الجمعة بالتركي فاما الصلاة نفسها بالتركي فهي خالفة للسنة .

وعلى كل حال فحكومة تركيا الكمالية تناقض نفسها بنفسها عندما تدعى الاقتداء بالحكومات الراقية في فصل الدين عن السياسة وهي تتدخل كل يوم في الأمور الدينية الصرف على حين أن « فصل الدين عن السياسة » معناه ان الحكومة لا تتدخل أصلاً في أمور الدين وتترك هذه الأمور لرؤساء الدين وحدهم .

وحكومة تركيا الكمالية لا تصدق رعيتها القول أصلاً عند ما تقول لهم ان دول اوربة قد نبذت الديانة المسيحية ظهرياً وان رقيها المادي لم يتهيأ لها الا بنبذ العقائد الدينية .

فأوربة وأمريكا وجميع الأمم النسوبة إليها باقية على نصرانيتها تماماً لم يتغير شيء من صبغتها المسيحية بل لم يتغير شيء من عقائدها الكنسية التي كانت عليها من قرون .

نعم يوجد في أوربة أقوام يجاهرون بعدم الاعتقاد ويناصبون الاديان وبخاصة الديانة المسيحية . ولكن هذا الجنس من الاوربيين لا يزال قليلاً بالنسبة الى السواد الأعظم والاوربيون يعلونون بأجعهم ان ثقافتهم هي الثقافة المسيحية وأن مدنیتهم هي المدنية المسيحية وان حكوماتهم - ما عدا الحكومة البلشفية الروسية - هي الحكومات التي يتتألف منها ما يقال له « العالم المسيحي » .

وان المكابرة في هذه الحقيقة هي مكابرة في المحسوس لا غير .

ولقد استرعينا أنظار المسلمين مراراً في مقالات متتابعة في الجرائد وفي الفصول المتقدمة الى مظاهر الحكومات الاوربية المسيحية من قبيل الماقشات التي وقعت في قضية الخبز والخمر وقول أصحاب الجناح الایمن من أبناء الكنسية الانجليكانية الانجليزية - أي الكنسية الرسمية - ان الخبز والخمر يستحيلان بتقدیس القسیس فعلاً الى جسد المسيح ودمه . مما لا نحتاج لاعادة ذكره .

فهل رأى القارئ المسلم الآن كم يخدعه المضللون بقولهم ان الحكومات الاوربية لا سيما الراقية منها لا تعني بأمور الديانة المسيحية وان الديانة عندها منحصرة في الكنائس لا غير ! فهل مجلس اللوردية ومجلس الامة الانجليزية من الكنائس ؟ وهل في أوربة حكومة ارقى من الحكومة البريطانية ؟

ما لا مشاحة فيه ان بين الديانة والسياسة فصلا إداريا بحيث كل منها لها دوائر تختص بها . ولكن مرجع الجميع الى الحكومة . والحال في بلاد الاسلام لا مختلف عن ذلك . فمشيخة الاسلام منفصلة عن سائر النظارات المدنية .

إذاً خرافة فصل الدين عن السياسة في أوربة التي لا يزال يتشدق بها بعض المضللين في الشرق ليس لها أصل الا بالمعنى الاداري الذي هو جاري أيضاً في بلاد الاسلام .

والحكومات الكاثوليكية باتجاهها مرتبطة أشد الارتباط بالدين الكاثوليكي . ولا يشذ عن ذلك الا الحكومة الافرنسية التي اتفقت مع الفاتيكان اتفاقاً يحدل العلاقات بين الكنيسة والحكومة والتي لا توجب التعليم الديني في المدارس الرسمية . ولا يجب أن يؤخذ من ذلك أن الحكومة الافرنسية تعارض التعليم الديني في غير المدارس الرسمية بل التعليم الديني مالء فرنسة بواسطة المدارس الأهلية . والحكومة الافرنسية في مستعمراتها ومناطق نفوذها تحمي الدين المسيحي ولا سيما المذهب الكاثوليكي أكثر من كل حكومة مسيحية وهي تعلن نفسها حامية النصرانية في الشرق وتوجب على رجالها شهود الشعائر الدينية الكاثوليكية في جميع الأعياد والمواسم وتحافظ على الرسائلات الدينية والرهبانيات باتجاهها كاليسوعية والعازرية وغيرها . وما لا يحتاج الى التعريف أخذها بيد الكريدينال لافيجري والآباء البيض وأصناف المبشرين بالدين المسيحي في الجزائر وتونس والمغرب وببلاد النiger وعدم مراعاتها شعور المسلمين الذين هم أهل هذه الأقطار بما ظهر به من هذه المظاهر الكاثوليكية فيما بينهم الى حد أن بعض الجوامع الكبرى في مدينة الجزائر قد تحولت الى كنائس وان بعض البربر من سكان الجزيرة من الجزائر هم حسبها روى المؤرخ الثقة السيد أحمد توفيق المدنى في « كتاب الجزائر » هم على شفا التحول عن الاسلام بما نسبت اليهم من براثن الرسائلات التبشيرية فاما قضية الغاء فرنسة الشريعة الاسلامية من بين البربر وحمايتها للرهبان الفرنسيسكانيين الذين يعملون لتصير البربر ولغيرهم من الرهبان فهي مشروع قديم العهد بقى الفرنسيس يحدثون أنفسهم به مدة طويلة الى أن أنفقوه من ثلاثة سنوات في أيام المسيولوسيان سان الذي كان مقيناً عاماً في تونس وفي أيامه وبمساعيه عقد الكاثوليك مؤتمراً دينياً اسمه مؤتمر الافخار يستانياً في تونس فكانت لذلك ضجة شديدة بين المسلمين الا انها لم تبلغ درجة ضجتهم شرقاً وغرباً عندما أجبر المسيو سان حكومة سلطان المغرب بعد أن صار مقيناً عاماً عند هذه الحكومة على اصدار ذلك الظهير البربري الذي يخرج عدة ملايين من البربر من الاسلام وبعد أن منع تجوال فقهاء الاسلام وحفظ القرآن ومشايخ الطرق من التجوال في قرى البربر وحظر على قواد البربر وزعائهم أن يرسلوا أولادهم الى فاس أو غيرها من المدن لتعلم العقيدة الاسلامية واللغة العربية . كما تقدم .

وبالاختصار فإن الدولة الفرنسية التي يزعم بعضهم أنها حكومة لا دينية أو لایيكية كما يقال هي أشد الدول حمایة للنصرانية عموماً وللكلثلكة خصوصاً . وان الحزب الحر الذي يلتزم الحرية الدينية التامة ووقف فرنسا موقف الحياد التام بازاء الأديان لا يزال في فرنسة ضعيفاً .

وأما إيطالية فبعد أن غلب عليها حكم الفاشيست أعادت إلى المدارس الأميرية التعليم الديني الكاثوليكي ونصبت الصلبان في المدارس وفي المحاكم وعدلت قوانين العدلية تعديلاً موافقاً لمبادئ الكنيسة . وأعلنت بدون محاباة أنها دولة مسيحية كاثوليكية وثبت أيضاً في مستعمراتها القسوس والمبشرين وزادت على غيرها أنها أخذت صغار المسلمين من حجور امهاتهم قسراً لأجل أن تربىهم في الكاثوليكية في نفس إيطاليا كما ذكرنا من قبل . وهذا لم تفعله فرنسة حتى الآن وغاية ما فعلت هو أنها تركت الكردينال لا فيجرى ورهاييه البيض يصطادون بعض أحداث من المسلمين في أثناء المساغب التي هي كثيرة الواقع في الجزائر ويربوthem في النصرانية . وقد ذكر السيد توفيق المدنى في كتاب الجزائر أن هؤلاء بلغ عددهم ألفاً وخمسمائة شخص وان منهم من رجع إلى الإسلام بعد أن بلغ رشده ومنهم من بقي مسيحياً حقيقياً .

ولنعد إلى سائر الدول الكاثوليكية ومواقفها بازاء الدين المسيحي فنقول أنها باجمعها على أشد ما يكون من الاعتصام به . ومنذ أربع سنوات تشكلت في بلجيكا وزارة أعلنت من جملة بروغرامها العمل لتنصير أهالي مستعمرة الكونغو . وكان في هذه الوزارة وزراء من السوسياليست ولم يعترضوا على دخول الحكومة في قضية التنصير . ففي هذا مجال للتأمل . ولم تكن بلجيكا إلى الآن مهملة هذا العمل الديني لأنها من التسعة الملايين الزنوج الذين تتألف منه مستعمرة الكونغو قد تنصر حتى اليوم نحو من مليون منهم ثمانمائة كاثوليكي ومائتا ألف بروتستانتي وكل ذلك بمساعي القسوس وع ضد الحكومة . ولا يخفى أن في مستعمرة الكونغو عرباً ومستعمررين يبلغ عددهم حسبما قرأتنا في كتب البلجيكيين الذين كتبوا عن الكونغو نحو من مائتي ألف نسمة . ولكن الحكومة تراقبهم أشد المراقبة . ومن البداهي أنها تمنعهم من بث الدعاية الإسلامية . وهذا دليل آخر على كون الحكومات الأوربية الراقية غير مهملة العمل لنشر الدين المسيحي كما يزعم أولئك الذين لا يفتتون بتصحون الحكومات الإسلامية بالأخذ الصبغة الالايكية أو الالايكية كما يقول الترك . ويزعمون ان رقى رعایاها متوقف على هذا الشرط !

ان بلجيكا هي من أرقى مالك اوربة بلا نزاع والحكومة البلجيكية هي هذه التي تنص في بروغرامها على قضية تنصير أهالي الكونغو .

وأما الدول البروتستانتية فكلها تعلن أن ثقافتها مسيحية وان مدنيتها انجلية وانها لا تجحد

عن هذا الطريق . وكثيراً ما تعلن هذه الدول ذلك في برامجهما امام المجالس النيابية . وناظر معارف هولاندة افتح مؤتمر المستشرقين في ليدن سنة ١٩٣١ بخطاب قال فيه : ان هولاندة لم تذهب الى الشرق لأجل التجارة بل لنشر حسنات الدين المسيحي . ولقد كان من سمعوا هذا الخطاب وصرح شترزمان ناظر الخارجية الالمانية في احدى خطبه امام الريخستاغ قائلاً : « ان ثقافة المانيا مبنية على الدين المسيحي » .

ولم يغض الى غاية تحرير هذه السطور الا ايام فايل (فبراير ١٩٣٣) على اعلان هتلر رئيس الحزب القومي الاشتراكي الالماني عند ما وله المارشال هيندنبورغ رئاسة الوزارة برناجماً وزارياً صدقه جميع الوزراء استهلالة : « ان أول واجب ستقوم به الحكومة القومية الالمانية هو العمل لأجل الوحدة الروحية واحياء العقيدة النصرانية في الأمة والتقاليد المجيدة الماضية » كما قدمنا .

ومن قبل بجيء هيتلر الى رئاسة الوزارة كان فون بابن رئيس الوزارة سابقاً والذي هو الرئيس الثاني للوزارة لاحقاً قد خطب خطبة شهيرة اودعها الكلام نفسه .

وكان الشيوعيون الالمان قد بنوا منشورات حملوا فيها على الدين المسيحي فلمرت الحكومة بجمعها ومنعها وأصدرت بلاغاً رسمياً قالت فيه : انها منعت توزيع هذه النشرات لما فيها من التحامل على الدين المسيحي .

هذا وغير خاف ان امبراطور المانيا وملك بروسيا كان الرئيس الأعلى للكنيسة اللوثرية ولا يزال حتى الان برغم نزوله عن العرش لأن أتباع هذه الكنيسة لا يزالون يرجون اعادة الامبراطورية . كذلك غير خاف ايضاً ان الكاثوليكين في المانيا الذين هم ثلث المملكة هم حزب في الرايستاغ يقال له « الوسط » أساس تأليفه هو المحافظة على الكثلكة .

ولديَّ كتاب وافِي اسمه « الأديان في المانيا » ان سمح لي الوقت ونسأله في الأجل أريد أن أترجمه الى العربية ليعلم أهل الشرق لا سيما المغوروون منهم أية قوة للدين المسيحي في المانيا وكيف أن التعليم الديني مقررون بالتعليم المدني في جميع المدارس الرسمية وغير الرسمية وانه لا يوجد مع ذلك أحد يقدر أن يزعم ان الأمة الالمانية غير راقية أو أمة غير عصرية بل لا أحد يقدر أن يقول انه يوجد أمة أرسخ منها قدمًا في العلوم والصناعات وأعلى كعباً في المدنية .

ان المصلح المسيحي الأشهر كلفين الذي كان هو وليثير سبب وجود البروتستانتية في العالم كان يقول ما يلي : « ان الدولة المسيحية رأسها هو الله . فلأجل أن يكون الانسان تابعاً لهنّه الدولة ينبغي له أن

يقسم الایمان بعدم الحيد عن خطة الانجيل وبالموافقة على اقامة الشعائر المسيحية ويتناول القربان أربع مرات في العام . وذلك لأن الاشتراك في المائدة الالهية عن عبادة الله رأس الدولة المسيحية وليسوع المسيح رأس الكنيسة . فهاتان السلطانان الدنيوية والروحية ياتحادها من شأنها تنفيذ ارادة الباري تعالى . فالسلطة السياسية بيدها السيف وها حق القصاص ان لزم . كما ان السلطة الروحية لها حق الوعظ وحق التحرير والتحليل وكلا نوعي الأحكام الزمنية والروحية يجب أن ينسى على الكتاب المقدس .

« والرئاسة الأولى هي للسلطة السياسية خلافاً لرأي البابا غريغوريوس السابع وذلك لأنه يجب أن تتحدد السلطة المذكورة من الرق الاقليزيكي . ولكن لا يعني بذلك ان الدولة يجب أن تتفصل عن الكنيسة بل يجب أن تلازمها » .

ويقول كلفين : « ان الملك الذي لا ينشد مجد الله فليس بالذى يقيم مملكة وانما هو يقيم لصوصية . وعلى الحاكم أن يقبل مراقبة رعاية الدين ويوطد بالاتفاق معهم نظام الدولة لا النظام المدنى فقط بل النظام الدينى أيضاً والنظام الأدبى والاجتماعى وعليه أن يعاقب للصوص والفساق واللومسات والقتلة والقاذفين بالدين واتباع البابا الذين يشهدون القدس وأن يحرق بالنار السحراء

ويجزي بالصرامة من يستغلون يوم الأحد ومن يهملون إقامة الشعائر الدينية الخ »^(١) فروح هذا البروغرام هو الساري الى هذه الساعة في الحكومات البروتستانتية ولن تجد الحكومة الكمالية في تركيا ولا مقلدوها في البلاد العربية جواباً واحداً مقنعاً على هذه القضايا التي قدمناها . وما عبد الحق الا الضلال .

شكيب ارسلان

* حاضر العالم الاسلامي المجلد الثاني - الجزء الأول ص ٣٤٣ - ٣٦٤ .

(١) (اقرأ بروغرام كلفي في كتاب فيلفريد موندو Wilfred Mond La Nuée de Femains المطبوع في باريس سنة ١٩٢٩) .

القسم الثاني

في النقد التاريخي

- ١ - الشعر الجاهلي ... أمنحول أم صحيح النسبة ؟
- ٢ - حول اسوق العرب في الجاهلية
- ٣ - نهج البلاغة والامام علي
- ٤ - النقد التاريخي ، « وعروبة آل معروف »

توضيح

لعل هذا النص من أهم ما كتب في الرد على كتاب طه حسين في الأدب الجاهلي... والمعلوم أن المعركة التي أثيرت ضد كتاب طه حسين لم تكن (كما يخلو لبعض «المترورين الجاهلين» في مصر الحديث القول) معركة رجعية وإنما كانت معركة على جانب كبير من الخطورة والأهمية وعلامة هامة على طريق الصراع بين التيار الإسلامي والأصولي الشعبي والتيار العلمي التفريقي النخبوi في مصر...

عاد طه حسين إلى مصر عام ١٩١٩ ليعمل أستاذًا في الجامعة لمواد تاريخ اليونان والرومان . وكان إعجابه بالحضارة اليونانية دافعًا له لكي يصدر كتابه الشهير: *مذاق من مسرحيات الأثينيين - نظام آثينا - قادة الفكر* - ولقد استمر افتتانه بالحضارة الغربية وانبهاره أمامها إلى ما بعد ذلك .

عام ١٩٢٤ استلم عيادة كلية الآداب ، حين تولت تبعيتها إلى الحكومة ، فألقى فيها محاضرات حول الشعر الجاهلي ثم طبعها في كتاب *أسئلة في الشعر الجاهلي* عام ١٩٢٦ وأمداه إلى رئيس الوزراء (لعله كان يستبق المعركة التي ستدور حول الكتاب فيحيتمي سلفًا تحت سقف السلطة) وقد أثار الكتاب ضجة واسعة في مصر والعالم العربي واستتبع ردوًّاً عدة أبرزها

١ - المعركة تحت راية القرآن - لمصطفى صادق الرافعى

٢ - الشهاب الراشد - لمحمد لطفي جمة

٣ - نقض كتاب في الشعر الجاهلي - للشيخ محمد الخضر حسين (التونسي)

٤ - نقد كتاب في الشعر الجاهلي - لمحمد فريد وجدي

٥ - محاضرات في بيان الأخطاء العلمية والتاريخية التي يشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي - للشيخ محمد الخضرى

والذين أعجبوا بكتاب طه حسين في المشرق العربي في العصر الحديث أفضضوا أعيتهم عن تلك الكتابات الهمة والمحذية وتجاهلوا حقيقة أن ما كتبه طه حسين لم يتعذر نساق ترجمة ونقل ما كان قد كتبه المستشرق مرغليوث في مجلة الجمعية الأسيوية عام ١٩٢٤ حول نفس الموضوع... وبسبب المعلنة على الكتاب والتي أدت إلى نقاشه في البرلمان المصري وإلى إستقالة أحد لطفي السيد مدير الجامعة ، أحيل الكتاب إلى المحاكمة ومصدر

الحكم بطرد طه حسين من الجامعة وبإعدام الكتب . . . وفي عام ١٩٢٧ أعاد طه حسين نشر الكتب بعد أن حذف منه بعض الفقرات التي كانت مثلاً للأزمة والنقد ، وأعطاه عنوان « في الأدب الجاهلي » . . . وعام ١٩٣٠ عاد إلى تولي عمادة كلية الآداب من جديد . . .

صدر كتاب محمد أحد المعمراوي « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » عن المطبعة السلفية بمصر ١٩٢٩ وقد كتب له الأمير شبيب هذه المقدمة الطويلة والتي تعتبر بحق درساً في التاريخ وفي النقد العلمي ، والتحقيق التاريخي .

سعود

١- الشعر الجاهلي ، أمنحول أم صحيح النسبة؟

توضيح

في أيام صباي قرأت قصيدة للشيخ يوسف النبهاني امتدح بها السيد أبي الهدى الصيادي في أيام السلطان عبد الحميد جاء فيها هذه الأبيات :

ويمت دار الملك أحسّ أنها إلى اليوم لم تبرح إلى المجد سُلْطَنًا
فالفيتها قد أفترت من كرامها ولم يبقَ فيها الفضل إلا توهُّها
والفيتُ مثلِي أُمّةٌ عَرَبِيَّةٌ يرى القوم منها أَمَّةُ الزنج أَكْرَما
وما نعموا منا بني العرب خلَّةً سوى أن خَيْرَ الْخَلْقَ لم يكُنْ أَعْجَمَا

فاستحسنت هذه الأبيات ، وطفقت أنشدها في مجالس بيروت معزوةً بالصراحة إلى ناظمها الشيخ يوسف النبهاني الذي هو من أشهر شعراء العصر وكانت القصيدة مطبوعة منشورة وكانت معلقة ضمن إطار في دار أبي الهدى بالأسنانة

فانتفق بعد ذلك بقليل أن وقعت مناقشة تعرض فيها سليم سركيس لي وحمل على وأخذ بالتشنيع في حقي ومن جملة ما جلأ إليه لأخلاقه الضرر بي أنه أخذ ينشر هذه الأبيات في جريدة كان يصدرها بمصر ويضعها تحت اسم الجريدة ويضع تحتها «الأمير شبيب أرسلان» ليوهم أنها من نظمي مع أنه كان يعرف جيداً أن هذه الأبيات ليست لي ولكنه كان يقصد إيقاعي في غضب الدولة

وبقي سليم سركيس نحو سنة يصدر جريدة بهذه الأبيات مذيلة باسمي ولم يصنفي بسبها أدنى ضرر ولا أصاب الناظم الحقيقي بل كان يشغل منصباً عالياً في العدلية في بيروت ولم تكن الدولة تلتفت إلى أمور كهذه . على أني إظهاراً للحقيقة كنت نشرت واقعة الحال وأوضحت أن هذه الأبيات هي للشيخ النبهاني من قصيدة مشهورة مطبوعة منشورة معلقة في منزل المدوح السيد أبي الهدى في دار السعادة

ولكن تكرار نشر سركيس لهذه الأبيات بإمضائي وعدم إطلاع الكثرين على ذلك البيان الذي نشرته خيلاً لهم أن الأبيات هي فعلاً من نظمي ، وطالما صادفت أنساناً كانوا يهشونني عليها ويترفون

بها و كنت أقول لهم : وددت لو أني أبو عنترتها ، ولكن الحق أحق بأن يقال وهو أن أباها هو الشيخ
يوسف النبهاني

ثم اني كنت أنظر مرة في جريدة عربية صادرة في أمريكا الجنوبية فإذا بقصيدة حماسية تتعلق
بحرب طرابلس الغرب مشورة في تلك الجريدة موضوع تحتها «شكيب أرسلان» والشطر الأول
من هذه القصيدة فيما أذكر :

الله أكابر سيف الحق مسلول

فنهشت لرؤيه إمضائي تحتها لأنها قصيدة لم أكن أنا قائلها ، وعذراء لم أكن ناجلها .
ونشرت في جريدة «البيان» بنويورك تكذيباً هذه النسبة ، لا حياء بنظمها ولا تبرؤا من تبعتها ،
ولكن تقريراً للواقع

و كانت لي في حرب طرابلس قصائد أخرى لكن هذه القصيدة لم تكن لي والذي يظهر لي هو
أن أديباً نظم هذه القصيدة ولم يضع إمضاءه عليها فبقيت غافلاً ولما كانت أنا قد شهدت جهاد
طرابلس وبقيت نهوضاً ثانية أشهر في الجبل الأخضر مجاهداً بالسيف والقلم معاً كما كانت تقول
بعض الجرائد الإيطالية ، وكانت نظمت ونشرت عن تلك الحرب وسارت كلماتي عنها ظن بعض من
اطلع على تلك القصيدة وهي غفل من الإمضاء أنه لا بد أن يكون ناظمها «شكيب أرسلان» لأنه
هو الذي ينظم ويشعر في ذلك الميدان ، وبناءً على هذا الظن وضع إمضائي عليها .

ثم اني كنت مرة في جنيف أزور أحد الشرقيين فاحتفلت مني الفاتحة إلى مجلد مخطوط على
منضدته ففتحته فوجدت فيه أبياتاً شعرية منتخبة من جملتها بيتان قيلافي هجو أحد أمراء الشرق من
ليس اليوم على عرشه ، وفي هذين البيتين بذاعة زائدة وما راعني إلا أن رأيت إسمى تحتها .
فغضبت وقلت لصاحب المخطوط : من أشندك هذين البيتين الساقطين ومن قال أنهما من نظمي ؟
فقال لي : لا أذكر من قال لي ذلك وإنما هكذا سمعت . فقلت له : أنا في حياتي كلها ما هجوت
خلوقاً ولا هجوأ بسيطاً فكيف أنزل إلى قادرات كهذه ؟ وفي الحال ضربت على إسمي الموضوع
هناك أفكأ وزوراً . والذى أظنه أن قائل هذين البيتين أراد أن يخفى أسمه حياءً بها أو خشيةً من
طائلتها فالصقها بي وتناول ذلك بعضهم حتى خيل أخيراً أنها لي لأن الخلق جمياً لا يعلمون
مشرب الشاعر ويكفي عندهم أن يقول الشعر حتى يصدقوا نسبة أبي شعر إليه

ونظير ذلك قصيدة أخرى نظمها شاعر لبناني درج منذ بضع عشرة سنة وهي تناول من أحد
كبراء لبنان ، ولا كان الناظم الحقيقي قد أخفى اسمه أخذ الناس يرجمون في أمر قائلها ، فكنت أنا

من جملة آبائها . والله يعلم وملائكته تشهد أنني بريء منها ، بل أني كنت ساخطاً على نظمها وعلى شيوخها لأنني أعد الهجاء من باب نصح الإناء بما فيه وتصوير الإنسان لنفسه فالأحادي عندي هو المهجو بعينه ولو كان كلامه صحيحاً

ومن هذا القبيل أمثلة كثيرة صادفتني في حياتي : منها نظم ومنها نثر ، ومنها نكات ومنها وقائع وأفعال فضلاً عن أحاديث وأقوال ، ولم يكن شيء من هذه لي ولا مني وإنما كانت نسبته إلى أما خطأ في الروايات وعدم ثبت في النقل أو عملاً ب مجرد الظن والترجيح بدون عمد ، أو تدليساً وتزويراً من بعض الأعداء والحساد عن قصد وعمد إذا كان ثمة ما يرجون منه ضرراً

ولابد أن يكون ما حصل لي من هذا الباب حصل لغيري ، وربما كانت قسمتهم فيه أوفى من قسمتي

أتفقول بعد هذه المقدمة : إنه لما كان قد عزى إلى شعر لم أفله وذلك مرة أو مرتين أو ثلاثة أو عشرة وكانت قد وردت هذه النسبة في جرائد سيارة أو صحف منشة لزم من هذا أن يكون شعرى الذي يبلغ مئات من القصائد ونشرى الذي يملأ ألفاً وalfaw من الصفحات - لأنه حصول قلم يتحرك من ٤٥ سنة - هذا كله منحولاً لي ومصنوعاً علي وإنني أنا لست بصاحبها !

لا نظن في الدنيا منطقياً ولا عاقلاً يقبل هذا القول بل لا نعتقد أحداً ذا مسكة من عقل أو حصاة من ذكاء إلا راداً هذا القول بمجرد سباعه . فالحادثة والحادثتان والحوادث النادرة لا يبني عليها حكم عام أبداً

وإذا اتفق لعمر بن الخطاب أن قال مرة لحسان : ارغاءً كرغاء البعير ؟ أيكون ذلك دليلاً على أن عمر منع الشعر وأن حساناً لم يكن ينشده ثم ينقض ذلك كل ما ورد من الروايات الأخرى البالغة حد التواتر من إنشاد عمر للشعر واستنشاده إياه وكون الرسول ﷺ قال : إن من البيان لسحراً ومن الشعر حكمة ، وإن ﷺ وصحابته كانوا يرون الشعر ويهترون له ويرتاحون إلى سباعه كسائر العرب

أما طه حسين فبحسب قياسه المعهود ومنطقه الذي مثى عليه في كتابه عن الشعر الجاهلي فجدير بأن ينكر صحة نسب شعرى إلى بأجعنه لعلة أن سليم سركيس عزى إلى أربعة أبيات هي من نظم النبهاني ، وأن جريدة عربية في أمريكا نشرت قصيدة عن حرب طرابلس نحلتني إليها وليس لي بها علم ، وإن مخطوطاً في جنيف تضمن بيتهن وجده تحتها إسمى ولم يكونا لي وهلم جراً

تقليد الأوربيين فيما ليس من علومهم

وليس طه حسين في هذا الرأي الفائل والمنطق المقلوب إلا مقلداً لمرغليوث أو لغيره من الأوربيين بسائق عقيدة سخيفة فاشية سوياً للأسف - في الشرق وهي أن الأوربي لا يخطيء أبداً ! وإنه من حيث اخترع الأوربي سكة الحديد والغواصة والطيارة والسيارة والتلغراف اللاسلكي وما أشبه ذلك فلا شك أنه صاريفهم جيمية الشماخ ولامية الشنفري أحسن مما يفهمها سيبويه والخليل بن أحمد . وانه لما كان قوله هو الفصل في الكيمياء والطبيعيات والطب والهندسة الخ لزم أن يكون قوله الفصل أيضاً في الفاصلة بين الفرزدق وجرير والأخطل ! وليس في الدنيا خطأً أعظم من هذا ولا طيش يفوت هذا الطيش ، فكل علم له أربابه الذين هم أدرى به . وإن راعي الصنآن لأدرى من أرسطاطاليس في صنعته . ثم أن هذا الرأي يخالف على خط مستقيم مبدأ الاخفاء الذي يعول عليه الأوربيون والذي يمنع الفوضى في العلم

وبعد هذا فقد أولع الأوربيون بخصال ولو عهم بها لا ينفي كونها خطأ لا سيما أن الغربي وأن بذ الشرقي في العلوم المادية فلم يبنه في العلوم الأدبية ولا العقلية ، وإن المحققين من الغربيين معترفون بمزية الشرقيين في الفلسفة والمنطق ، مقررون بأن الشرق هو منشأ الحكمة ومهد المدنية . وعلى كل الأحوال لا يقدر أحد أن يقول أن الشرقيين ليسوا أدرى من الغربيين بآداب الشرقيين ولغات الشرقيين ، ولا يقدر أحد أن يدعي أن مرغليوث وغيره من المستشرقين يستطيعون أن يفهموا الكلام العربي أكثر من علماء العرب أهل اللسان الذي نشأوا فيه . وأن من أحق الحمق أن يظن أن مرغليوث لكونه إفنجياً صار يميز الشعر المصنوع على لسان الجاهليه من الشعر الجاهلي الأصلي ، وإنه صار يظهر له فيما ما يخفى على مثل سيبويه والخليل والفراء والأخفش والبرد وابن دريد وأبي علي الفارسي وابن جني والزخيري وأقرانهم من لا يخصهم عند ولا يحيوهم بلد ، وهم جهابذة العربية وصيارات اللغة الذين يعرفون في لحظة صحيحها من برجها وأصيلها من هجينها ، وإذا تلية عليهم القصيدة عرروا من نسجها من أول بيت فيها وذلك لشدة مراتهم هذا الأمر ولكونهم وقفوا أنفسهم على خدمة هذه اللغة وأنفقوا جواهر أرواحهم من المهدود إلى اللحدود في تقادها ، وإنهم قوم عاشوا بها وماتوا عليها ونخلوها وعجنوها وطبخوها وجعلوها قوتهم الدائم فامترجت بلحهم ودمهم وتقتلت فيهم ، وكادت كل جارحة من جوارحهم تقل آثارها ، وكل شاعرة من شواعرهم تحمل شعارها ، فكيف يقدر مستشرق أوربي ، نسبته إلى هؤلاء نسبة عربي تعلم الأنكليزي إلى شكسير أن يدعي كونه فهم من لغة العرب مالم يفهموه ، وانتبه فيها إلى ما غفلوا عنه ، وإنه عرف الدخيل من الأصيل وحقق أن الأصيل من شعر الجاهليه نزراً لا يكاد يذكر ، وأن الشعر الذي يقال انه جاهلي والذي جمعه المفضل الضبي في مجموعه وأبو تمام في حماسته

والملقات السبع التي حفظتها العرب من حاضر وباد وسار ذكرها في البلاد كل هذا مصنوع ملقم مرتب بعد الإسلام نظمه شعراء مولدون ونحلوه شعراً قالوا أنهم وجدوا في الجاهلية ، والحال أنه لم يتحقق وجودهم أو وجدوا ولم يقولوا هذا الشعر! . نعم خفى هذا عن فحول العربية المقرمين وأنشدوا هذا الشعر على أنه لعلمة الفحل ولامرئ القيس وللأشعى والنابغة وعروة بن الورد وهلم جراً وبنوا عليه النحو الذي وضعوه والصرف الذي ابتدعواه والاشتقاق الذي حظوه والمفردات التي جمعوها ، لا بل بنوا عليه ذلك العروض وتلك الأوزان والأرجاز والحداء والغناء وكل شيء إنفهق بهم فم عربي ، وكانوا في هذا كمن بني على أصل فاسد أو وقف على جرف هار وهو لا يعلم ما تخته !

كلاً لعمري أن أئمة العربية الذين لم يذكروا التاريخ أن أمة خدمت لغتها ونصحت لسانها وحررت صرفها ونحوها بقدر ما حرروا هم لغتهم وضبطوها وبويّوها ونحوها وذهبوها وعرفوا منها الصحيح من العليل والأصيل من الدخيل والمطبوع المصنوع وأشاروا إلى ما ثبت أو ترجح أنه وضع بعد الجاهلية وأنه نحل غير قائله ، وهو بالقياس إلى الشعر الثابت لأهله أشبه بالمد بالقياس إلى الغم ، فلم يدعوا رحهم الله قياداً فالتوا ولا رعياً مهملأ ولا سقياً مهراجاً ، وعلى فرض أنه غابت عنهم أشياء . لأن كمال العلم ليس من صفات البشر فليس مرغليوث ولا مستشرقة الإفرنج هم الذين يقدرون أن يعقبوا على أئمة اللسان العربي وأن يصلحوا خطأهم لا سيما في المسائل اللغوية البحتة ، وليس للظالع أن يفوت شأو الضليع ، وليس صفة كون هؤلاء المستشرقين إفرينجاً بالتي تضمن لهم العصمة عن الخطأ والزينة لدى العطل . إننا عرفنا كثيراً من هؤلاء المستشرقين بالذات وحادثاً لهم ونفضنا ما عندهم ومنهم من يعد في الطبقة الأولى من هذا الجنس ، ولا نذكر ما عندهم من علوم واسعة وآراء صائبة ونظارات دقيقة وملحات عامة وطرق في البحث جليلة ، وأن منهم مؤلفين عظاماً ومنقيين دهاء ، ولكننا لا تردد في القول إننا لم نجد منهم واحداً . إذا رجعت المسئلة إلى العربية - نقلر أن نعده عالماً وأن نقرنه إلى علماء هذه الأمة الحاضرين فضلاً عن الغابرين . وأنذكر أني لقيت أشهرهم وسمعت منهم الخطأ في العربي ولكننا نظرنا لكتوبهم أجاب عن اللسان نرى قليلهم كثيراً وننفي على ضعفهم بما يعجبنا من عنايتهم بلساننا وأدبنا ، وهم بعد هذا لهم طرق أقصر في الوصول وأساليب أقرب إلى النظام وملحوظات يساعدهم عليها تعمقهم في العلوم الأخرى كما أن معارفهم التاريخية على وجه الإجمال أوسع من معارف الشرقيين .

غرايُب بعض الأُوربيّين

ونعود إلى الخصال التي أولع بها الأوربيون وليسوا فيها على حق بل أصبحت عندهم أشبه بمرض أو هوس منها بعادة أو خصلة : وذلك أنهم يبالغون في القليل ويريدون أن يجدوا لكل حادثة

أسباباً غريبة وعللاً لا تخطر على البال ، فيأتون من هذا النوع بالغث الذي يكاد يقيء له القارئ العليم من شدة نبوءة وغرابته . ولا يزالون يغربون في إلحاد الأسباب ويتغدون في التخرصات والتكمئات ما شاءت خيالاتهم وما طالت تصوراتهم حتى يظن الإنسان أحياناً أنه يقرأ أضغاث أحلام ، وحتى تبقى الألفاظ بدون معانٍ ، وكثيراً ما يرمي القارئ بالكتاب جانباً ويزهد في القراءة ويعدل عن النظر في ذلك الكتاب الذي قد توجد فيه فوائد في جانب هاتيك السخافات

ويجوز أن يعلل فيلسوف مثل تان Taine على النمط الخلدوني - لكن مع زيادة في الإغراب - الحوادث التاريخية التي وقعت في فرنسة ويبحث عن أصول فرنسيّة الحاضرة ويكون قد أصاب الغرض في كثير من أحکامه إن لم يكن في جميعها وذلك لتبصره في تاريخ بلاده وإحاطته بأخبار قومه وأكتاهه أسراراً إجتماعية قلماً عرفها غيره . ويجوز أن جهذاً آخر مثل سنت بوف Sainte - Beuve قد أوتي موهبة خاصة في نقد الرجال . وترجم عدداً كبيراً من رجال أمهه فرزق في هذا الموضوع حظاً أيده فيه من شدة التبع والإستقراء ما انقض إلى ما عنده من شفوف بصيرة وسداد حجة . ويليق أن كل من أتقن علمًا أيًّا كان ذلك العلم أو أحاط بواقعه آية كانت أو قتل إحدى المسائل خيراً أن يعلل ما شاء عن مقدمات ذلك العلم أو أن يدعى ما شاء من معرفة أسباب تلك الواقعة أو أن يخوض في ملاحظات إجتماعية وروحية وسياسية وإقصادية كانت هي الأصل في ذلك الحادث ، ويجدر به أن يصيب المجز ويطبق المفصل في أكثر الأحيان إن لم يكن مطلقاً ، إلا أنه لا يجوز أن يوصف بالإصابة ، بل لا يجوز أن يؤخذ بالاعتبار من خلا ذهنه من مقدمات الموضوع الذي يريد أن يقتسم معركته أو كانت فيه أدواته ناقصة لا يصح في العقل أن تبلغ به طائلاً . وأن المعلومات الناقصة لأشد تضليلًا وأسوأ عاقبة على المجتمع من الجهل المطبق

والحان أن الإفرنجي - ونرجو أن لا يطالينا القارئ بالأمثال فإنها مما لا تسعه المجلدات ، بل كل كتاب كتبه الإفرنج عن الشرق يصح أن يكون مثالاً بدون استثناء - لا يكاد يصل علمه بحداثة أو حادثتين أو ثلاثة حتى يجعل منها قاعدة وبيني على ذلك حكماً ويسجله إسجالاً ويرخي بعد ذلك عنان تصوراته حتى لا تعرف نفسك أفي منام أنت أم يقطنة . انظر إلى تأليفهم عن الشرق والشرين سواءً في السياحة أو في التاريخ أو في الجغرافية أو غير ذلك وتأمل ما فيها ، وقارن بينه وبين الواقع الذي تعلمه أنت علم العقين وتلمسه كل يوم بيده وتنظره بعينك وتسمعه بأذنك ولا تقدر أن تكبر فيه إلا إذا كنت من يكابر في المحسوس وانظر البون الشاسع بين ما تقرأه من كلامهم وما هو بين يديك لتفضي العجب العجاب

ليس فيمن يعرف لغة اوربية من الشرقيين إلا من قرأ كتاباً ألفها الإفرنج عن سوريا وعن مصر وعن بلاد العرب أو عن أمور متعلقة بالعرب وأن تأليفهم في هذه تعد بالمئات ، ونحن نكتفي

بالتمثل بها لأنها أقرب إليك وأجلب بأن تمثل منها الحقيقة ، فيقرر أن يقسم الإنسان غير حانت أنه لا يكاد يوجد منها كتاب إلا وهو مشحون خلطًا وبخطاً ، منها يمكن من رفعه قلم مؤلفه ومن شهرته في العلم . وان الصحيح النادر منها هو الذي خلطه قليل بالقياس إلى غيره .

حتى أن رنان نفسه وهو من أكبر فلاسفةهم ومن أعلمهم بعلوم الشرق وبلغات الشرق وبفلسفة الشرق وقد زار بنفسه الشرق وأقام بسورية مدة من الزمن تجده خلطًا عجیباً عن الشرق وأحكاماً خيالية ، وقد وجد من رد عليه وأثبت خلطه ونشر ردة باللغة الفرنسية ، ولكن شهرة رنان العظيمة غطت على تلك الفضائح . وإن من غريب التصادف أنني بينما أنا أحذر هذه الأسطر اطلعت لرنان على جملة واردة في كتابه « الأنجليل » يقول فيها ما يأتي انقله بنصه :

« Ali , chez les Schiites , est devenu un personnage totalement mytologique . ses fils Hassan et Hossein sont des personnages reels . Le mythe se greffe frequemt sur une biographie historique »

وترجمة ذلك :

أن علياً أصبح عند الشيعيين شخصاً أسطورياً تماماً ، أما ولداه الحسن والحسين فإنها شخصان حقيقيان . فالأسطورة تلقي في الغالب على ترجمة حياة تاريخية .

لم نفهم لماذا يريد بقوله أن علياً صار شخصاً أسطورياً . فإن كان مراده بذلك أن الشيعة عظموه وبجلوه وقدسواه حتى أخرجوه عن دائرة البشر فالجلواب أن تعظيم الشيعة الأمامية لعل لم يبلغ الدرجة التي وصفها رنان بل هو عندهم أفضل الصحابة وأشرف إنسان بعد الرسول ﷺ . وهذا غير ما يقول رنان . ثم لنفرض جدلاً أن علياً أصبح عند الشيعة شخصاً خرافياً في الفرق في ذلك بينه وبين الحسن والحسين ؟ لأنه إن كان الغلو في شخص يجعله خرافياً فقد غلا الشيعة في أولاد على كما غلوا في علي نفسه . والحال أن رنان يجعل بينهما فرقاً فيقول أن الأب صار خرافاً وأن الأولاد أشخاص حقيقيون . وهذا هو الخلط بعينه . وليس في الجملة شيء صحيح إلا قوله ؛ إن الأسطورة تبني على أساس ترجمة حياة تاريخية

أقمن حيث قال رنان أن علياً صار عند الشيعة شخصاً أسطورياً ، وأن إبنيه الحسن والحسين شخصان حقيقيان وجب علينا أن نقبل هذا القول لأنه قاله رنان ؟

فإذا كان رنان وهو من العبرية الافتاد الذين لم تنجب مثلهم أوربة إلا في الأعصر والقرون ومن درسوا علوم الشرق أكثر من كل أوربي آخر يخلط هذا الخلط وينبع هذا الخص

فما ظنك بن ليس بعقربي وليس بفيلسوف ، ومن ليس نسيج وحده في قومه ، ومن ليس براوف حق الوقوف على علوم الشرقيين ؟

ومن غريب التصادف أيضاً أنني بينما أحrr هذه السطور تناولت علد أمس (٩ نوفمبر ١٩٢٨) من جريدة الطان وهي كبرى جرائد فرنسة كما لا ينفعني فوجدها تقول في فصل عن الحزب الراديكالي :

Le groupe se tient , tire entré deux forees contraires , comme le tombeau de Mahomet dans l'espace , immobile

ومعناه :

« يقى الحزب تحت تحاذب قوتين متضادتين أشبه بقبر محمد ساكن في الفضاء »

فمن قال أن قبر محمد صلوات الله عليه « ساكن في الفضاء » ! ومن أدعى ذلك من المسلمين ؟

ومرة قرأت في هذه الجريدة خبراً عن الحجاج يقول فيه : « الذين يذهبون إلى مكة لزيارة قبر محمد » !

ولا عجب في ذلك فجميعهم لا يفرقون بين مكة والمدينة . وإذا أردنا أن نحصي في أوربة الذين يعرفون أن قبر محمد صلوات الله عليه هو في المدينة لا في مكة فربما من السّمّانة مليون نسمة الذين تأهل بهم أوربة يوجد ألف شخص

وعندهم مثل سائر في معنى :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاؤه إلى ما تستطيع

وهو : « قال محمد للجبل تقدم فلما لم يتقدم تقدم إليه محمد » أنا أقرأ هذا المثل كل يوم تقريباً في كتاباتهم . فمتى جرى هذا وفي أي كتاب ورد من كتب المسلمين ؟

نعيد ما قدمناه إننا لانطبع في إبراد أمثال على هذه القضية جهل الأوربيين بأمور الشرقيين لأن الإنسان لا يطبع أن يعد رمال الدهماء ولا حصى البطحاء ولا نجوم السماء

وليس من العجيب أن يقع المؤرخ الأفرينجي أو الكاتب السياسي أو السائح منهم في الخطأ عندما يتكلم على بلاد مر بها عابر سهل أو أقام بها مدة من الزمن لم يتمكن فيها من كشف دخيلتها

وقرأ عنها كتاباً قاصرة ، وربما كان مؤلفوها من نمطه . ولكن العجيب الغريب هو زعم الكاتب الإفرنجي أعطاءنا صورة تامة عن البلاد التي مرّ بها وهو لا يعلم عنها إلا ما سمعه من دليل الفندق أو سائق العربة أو آخرين جمعته معهم التقادير من ليسوا في العبر ولا في النغير . وترى الإفرنجي مع ذلك لا ينظر إلى نزوة معلوماته في الموضوع الذي يطعن أن يحرره ولا إلى قلة بصاعته منه بل بهجم عليه هجوم من قته علمًا وبقره إطلاعًا ، وتراه لا يروي خبراً إلا جعل له توجيهًا زعم أنه الواقع مثل أن كتاباً شهيراً منهم جاء إلى طرابلس الغرب أيام الجهاد وكانت هناك ذكر طرق في رسالة أرسل بها إلى مجلة «الإيلوستراسيون» وقال أن بها قبيلة إسمها عائلة مريم . وهي من فروع قبيلة العبيدات . وإن هذا الاسم باقي عليهما من أيام ما قبل الفتح الإسلامي أيام كان هؤلاء الأهالي هناك نصارى ! ولم يعلم أن هذه القبيلة العربية صرفة وأن تاريخ هجرة قبائل الجبل الأخضر من جزيرة العرب إلى مصر ثم إلى برقه معروض ولم يعلم أن المسلمين يسمون مريم . وهكذا أكثرهم عندما يكتبون عن الشرقين يسترسلون إلى خيالاتهم ويجترئون بمقديماتهم الضئيلة ويتسوقون من ذلك الماء الساقط ويقدمونه لقارائهم على أنه محكم النسج جدير بالإقتاء . وكثيراً ما يطلقون على هذه الخزعبلات إسم «حقائق» فيسمى الواحد منهم كتابه مثلاً «الحقيقة عن سوريا» أو «الحقيقة عن مصر» أو «الحقيقة عن مسئلة كذا» ومن شاء فليقرأ جرائدتهم ومجلاتهم وليرأ مثلاً: «إن مصطفى كمال منع لبس الطربوش خلافاً للأوامر القرآنية» وما لنا وللشواهد وفي كل مطلع يريد ابرد على الشرقين رزم تنوء بها الجمال من جرائد أوربة ومجلاتها وفي كل منها من الأحاديث الغربية عن الشرق والأحكام غير المعقولة على أحواله ما يكفي منه الشرقيون أمثلة كافية مقنعة وحججاً راوية مشبعة بحيث يتنهون عن هذا المرض : مرض تلقى أقوال الأوربيين قضايا مسلمة حتى فيها يهرون فيه بدون معرفة ، ولقد عهدت كثيراً من الشرقين الذين يحاكمون ويقاربون ويررون ما في روايات الإفرنجي عننا من مخالفة الحقائق وأحياناً من مكابدة المحسوسات من لا يملكون أنفسهم تارة من الضحك وطوراً من البكاء لضياع الحقائق إلى هذا الحد

وقد يجاوب المكابر : أفهذا الخلط خاص بالغربيين ، أفلم يكن الشرقيون ليختلطوا عند الكلام على الغربيين ؟ أفلم يعهد أن الشرقين تسرعوا وتهوروا كما تهور بعض الإفرنج ؟

والجواب أننا لا ندعى كون الشرقين أعلم من الغربيين وحاشا أن نقول هذا بل أولئك اليوم على وجه الإجمال أعلم منا بلا جدال ، ولكن المصيبة القاتلة هي أن الشرقي يتهم أخيه الشرقي في نقله ويسفهه في عقله ويختصر رأيه ولا يقبل له قوله مجرد أنه شرقي ولا يضيع الوقت بزعمه في قراءة كتبه ، حتى إذا اطلع على تأليف أوربي ولو محسوباً بالهذلانيان تلقى ما فيه نازلاً من السوء وغض عليه بالنواخذة وأبي أن يربات فيه أو يحاكمه وإذا وجد ثمة أشياء تختلف المحسوس إبتنى وجوهه

التأويل كما يفعل العلماء بالكتب المقدسة ، وكما يقول الإمام الغزالى فيما إذا تعارض العقل والنقل . ولكن علماء الدين قد يتسامون في التأويل ويجعلون الحكم النهائي للعقل ويطبقون الوحي عليه . وهذه الفئة الضالة من الشرقيين تأبى أن تناوش الغربي الحساب على شيء ، بل تقبل كل ما يقوله صبرة بلا كيل ولا وزن . ومن هنا نشأ ما نحن فيه من الأزمة الأدبية والاجتماعية واللغوية والتبخبط الذي ترانا نتبخبطه لأن حفائنا إنقلبت ضلالات بلا سؤال ، وضلالات الإفرنج تلقيت حفائنا بلا جدال . ويكتفى أن يكون مسيو أو مسٹر أو هرآ أو سینیورآ حتى يكون قوله في كل مقام فصلاً . وهذا هو البلاء الأعظم ، لأن الإفرنجي يخبط في الأمور الشرقية خبط عشواء والشرقي يرى بعينه الحق ويعالط نفسه . بل الخطب أعظم من هذا وهو أن بعض الغربيين المتصفين المدققين إذا كتبوا عن الشرق إنترفوا بصعوبة مركبهم وحذروا القارئ من قبول كلامهم على علاته ، ولكن القارئ الشرقي - الامن رحم ربك - لا يطيعهم في رد شيء مما قالوه وكأنه يقول لهم : إن تحذيركم هذا إن هو إلا تواضع منكم وأما نحن فمن نحن حتى نجرؤ على تمحیص كلامكم ! كان عندنا في جبل لبنان متصرف عاقل يقول لخاشيته : أنا لا أشاوركم حتى تقولوا لي : نعم ، نعم ، وإنما أشتيركم حتى إذا غلطت تباهونني إلى غلطى . وكان عند مستشار مداهن موالى فقال له : ماذا نصنع إذا كنت لا تغلط ! أنتقول لك غلطت لأجل خاطرك ؟ لا تبلغ بنا الطاعة إلى هذا الحد . وهكذا نحن لا نريد أن تقول للأوربيين : أنكم غلطتم ، ولو حذرونا من تلقي جميع أقوالهم قضايا مسلمة . فالأوربي عندنا فوق الغلط . وإذا غلط لزم التأويل ، وكما أنها أخذنا عنهم الكيمياء والطبيعيات والهندسة والطب والإقتصاد والعلوم الإجتماعية فيجب أن نأخذ عنهم علم العربية ، وأن نقبل أحکامهم مسمطة على لغتنا وأدبنا وشعرنا وعلى تاريخ جاهليتنا وإسلامنا وإن نذعن لما يقوله بعض المستشرقين المتنطعين الذين يجعلون الحادثة والحادثتين قاعدة وينسون أن القاعدة إنما هي مجموع الحوادث وإن في الفقه القديم يقتى على قدمه ، ثم أن فيه الضرر بزال ولو كان قد يلي ، وإن هذا لا يعد تناقضًا لأن كل مقال منها له مقام وأسباب خاصة به ولا يمنع ذلك من وجود القواعد الكلية . وأما هؤلاء المستشرقون المتنطعون - ولا يطلق هذا إلا على نزرة منهم - فإذا عثروا على حكاية شاردة أو نكتة فاردة في زاوية كتاب قد يكون محرفًا سقطوا عليها تهافت النتاب على الحلواء وجعلوها معياراً ومقاييساً ، بل صيروها محكماً يعرضون عليها سائر الحوادث ويفلغون أو يتغافلون عن الأحوال الخاصة والأسباب المستثناء وإقصاء الزمان والمكان .

ويرجع كل هذا التهور إلى قلة الإطلاع من الأصل ، هذا إذا لم يشب ذلك قصد لأن الغربي لم يرجح علواً للشرقي ورقياً له - والنادر لا يعتد به - ومن الغربيين من لم يتعلم العربية إلا

على أمل أن يتبع العورات ويحفظ المثالب ويتخذ من أعمالنا مثل الأب لامن السوسي . ومثله الدكتور هارقان الألماني وكلاً منها قد عرفت . وكان هارقان من أشهر المستشرقين ومع هذا قرأت له مرة فصلاً ينفي فيه بعض الأحاديث النبوية في حق الترك ولم يكن فيه ذلك الحديث لزوجه عن العقل أو لمعارضته لأحاديث أخرى أو لضعف في أسايله ، بل زعم أن الحديث موضوع لأجل تكبير مقام النبي ﷺ وإلا فالنبي قد يكون لم يسمع بذكر الترك ! فالمستشرق الشهير الذي يظن أن النبي ﷺ لم يسمع بذكر الترك ولقد كان أقل بدوي جاهلي يسمع بهم لا يكون بدون شك إلا جاهلاً أو متحملاً ، ومثل هؤلاء لا ينفي أن يسمع كلامهم في تاريخ العرب والعربية فضلاً عن أن يؤخذ به حجة

الشعر الجاهلي والإسلام

ولينظر القارئ في الأسباب التي زعمها بعضهم لتزوير شعر على لسان شعراء الجاهلية لم تقله شعراء الجاهلية . فقد قالوا : إن الإسلام أراد أن يطمس كل ما نقدمه وأن يمحو كل أثر للأديان السابقة كالوثنية واليهودية والنصرانية والصابئة ، فرفع من بين العرب بعد الإسلام الشعر الجاهلي الحقيقي وتبدل به شعراً مصنوعاً مقلداً به نسق الجاهلية كما يزور بعض الناس قطع العاديات وبيعونها على أنها وجدت في أثناء الحفر تحت الأرض وهي في الحقيقة جديدة في هيئة قديم . إنه لم يقل هذا القول كثير من الأوربيين ، بل الجمهور من مؤرخيهم على أن شعر الجاهلية هو شعر الجاهلية ، ولكن قاله بعضهم وتابعهم على ذلك نزد منا جبأ بالشهرة وغراماً بالمخالفة . وقد يكون هناك غرض أو بمرض لأنه ما لا مشاحة فيه أن العالم الإسلامي يجتاز أزمة إجتماعية تجلّى أعراضها تارة في الدين ، وتارة في اللغة ، وتارة في الزي ، وتارة في السياسة ، وهلم جرا

« لا مصلحة للإسلام في تعفية أنوار ما سبقة »

والجواب على هذا الزعم يطول جداً إلا أنه يتلخص في الأمور الآتية :

الأول : ليس بضروري لإعلاء كلمة الإسلام أن يلتزم المسلمون تعفية كل أثر من آثار الديانات التي سبقة وأن لا يبقى لها ذكرأ ولا عنها خبراً بل مما يزيد في بيان فضل الإسلام وإظهار طوله وقوته أن يعلم الناس أن قدسبقته أديان عريقة وممل طويلة عريضة عميقة وأنه جاء هو ضعيفاً فما زال يقوى ويتمكن بحول الله حتى اقْتَلَعَ تلك الأديان من جنورها ولم يبق لها أثراً في جزيرة العرب . ولعمري أن حفظ ذكرى هاتيك الأديان كان ضرورياً لتبين الفرق بين الحالة السابقة والحالة اللاحقة ولتعليم الناظر المتأمل كيف نقل الإسلام العرب من عبادة الشجر والجدر وأصنام

العجبين إلى عبادة الإله الواحد الذي لا إله إلا هو ، ومن وأد البنات إلى الرحمة ومن البغاء إلى العفة ، إلى غير ذلك مما كانوا فيه وصاروا إلى عكسه . وحسبك أنهم كانوا من محاصرين في فيافي الجزيرة وأنهم لم يكن لهم ملك ولا سلطان وكانت تغزوهם الأعاجم في عقر دارهم وكانت الأحابيش تقتل رجالهم وتستبيح نسائهم في وسط بلادهم فجاء الإسلام وملكتهم أعظم أقطار العالم ومحكمتهم من نوادي الأمم ، فمن الضوري للبرهان على عظمة ماصنع الإسلام من خير للعرب تذكيرهم بالبيئة السابقة الذليلة ، كما أن تراجم الفاتحين الكبار كفيصر والأسكندر ومحمد الفاتح وصلاح الدين ونابليون وكل الغزاة المشهورين لا تتم ولا يظهر بها ها ولا يعرف فضل الذين تحدث عنهم إلا بذكر الملوك والأمم التي قهرها أولئك الفاتحون وبضدها تبين الأشياء . ويا ليت شعري هل يخسر الإسلام أم يكسب إذا قيل أن العرب في الجاهلية كان منهم قبيلة تعبد صنمًا من عجفين فلما أصابتها مجاعة أكلته و قال الشاعر في ذلك شعرًا ، أيطمس الإسلام شعرًا يستدل به على مقدار فضله ؟ إن ذلك لغير معقول

القرآن ملآن بذكر الديانات السابقة وأخبارها

الثاني كيف يكون الإسلام تعمد طمس ذكر الأديان السابقة على حين القرآن المجيد الذي هو مشرق الإسلام وينبئ بالإيمان ملآن بذلك هذه الأديان السابقة وأخبارها وسيرها ريان بتعظيم أنبيائها وتكفير من خالفهم ، وهو لا يفتأر يخاطببني إسرائيل ويدرك نوحًا وإبراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسلمان وزكريا ويعيني إلى عيسى بن مرريم ، وهناك التعظيم الأعظم ، وهناك كلمة الله ألقاها إلى مرريم ، وهناك ذكر الحواريين ، وهناك ذكر الرهبان والقسيسين . وماذا يريد الإنسان من إحياء ذكرى هؤلاء الأنبياء أكثر مما ورد في القرآن الكريم بل القرآن لا يجعل الإسلام دينًا جديداً ولا ملة مستأنفة بل يجعله ملة إبراهيم حينفأ إنحرف الناس إلى ترهات ضلال فجاء يردهم منها إلى المحجة وطال الأمد عليهم فقتلت قلوبهم فجاء يجد فيهم بشاشة الإيمان ويرفرق ماء الحياة . وكما يؤيد القرآن التوراة يؤيد الأنجليل ويقول أنه لم ينزل على قلب محمد ﷺ إلا تصديقاً لما بين يديه من التوراة والأنجليل . والحاصل لا يكاد الإنسان يجد في العربي على سعة بحره كلاماً يكيل به مقدار حقة أولئك القائلين ان الإسلام زور على شعراء الجاهلية شعرًا لم يقولوه ورفع من بين أيدي الناس الشعر الذي قالوه وذلك ليمحو ذكر كل ملة جاءت قبله وأثر كل عقيدة سبقة ! عندما يكون القرآن شمس الإسلام من أوله إلى آخره لا تكاد تخلو منه صفحة من أذكار هاتيك الملل والتحلل لا بل من أخبار الوثنية نفسها التي ذكر القرآن أصنامها كاللات والعزى ومنة الثالثة الأخرى وغيرها من الأصنام

« ما بآيدينا من الشعر الجاهلي خلائق بعصره »

الثالث يقول هؤلاء السخفاء إن أولياء أمر الإسلام إنما أرادوا ليطمسوا شعر الجاهلية الأصلي تأييداً للإسلام وإنخاءً على كل شيء خالقه وأنهم صنعوا على السن شعراء الجاهلية شعراء لم يقولوه وذلك بعدبعثة بقرون ! والحال أنا لا نرى هذا الشعر المصنوع الذي يقولون عنه مؤيداً الإسلام في شيء ، افتراهم محو شيئاً ثم عملوا عنه نسخة أخرى طبق الأصل ؟ فما فائدة هذا العمل إذا وهو العمل الذي ارتكب له التزوير الذي لا يعدل أثمه شيء . إننا نرى الشعر المنسوب إلى الجاهلية الذي بين أيدينا تدارسه شعراً خليقاً بالجاهلية تؤخذ منه جميع أوضاع الجاهلية ، ونرى أولئك الشعراء مشركين ويهوداً ونصارى وكل فئة شعرها تشتت منه رائحة دينها . وقد نقل المسلمين أشعارهم كما هي بحدايفها لم يسقطوا منها شيئاً ولم يخربوا حرفأ واقرأوا ذلك في مساجدهم ورووا أشعار اليهود وقالوا أنهم يهود ، لا بل لم يبلغ شعر من الشهرة ما بلغته قصيدة المسؤول اليهودي ، ورووا شعر أمية بن أبي الصلت والأخطل والعبادي والقطامي وغيرهم من شعراء النصارى وقالوا أنهم نصارى . وروى النبي ﷺ كلام قيس بن ساعدة أسقف نجران ، ونقل علماء الإسلام خبر وفـ نجران على الرسول وعلى رأسهم أسقفهم أبو الحارث بن علقة ابن ربعة . ورووا إفتخار الأختطل بنصرانـته وبـ امتناعه عن الإسلام عندما قال :

ولست بصائم رمضان عمري ولست باكل لحم الأضاحي
ولست بقائل ما عشت يوماً قبيل الصبح حي على الفلاح

ورووا كيف تنصر النعمان بن المنذر في قصة مأها أن النعمان أراد قتل حنظلة الطائي
فإيستاذنه حنظلة أن يذهب ويعود أهله فأذن له النعمان على شرط أن يقدم كفياً وإنه أن لم يرجع
قتل النعمان الكفيل ، فلما كاد ينقضي الميعاد هم النعمان بقتل الكفيل وبينما هو يربد أن يفعل إذ
رأى غباراً من بعيد فانتظر فإذا حنظلة مقبل يشتدي في السير حتى يصل ضمن الميعاد ولا يقتل كفيلي ،
فلما وصل قال له النعمان : ما حملك على هذا الاهتمام في الوصول قبل إنقاض الموعد وأنت تعلم
أنك آتى إلى القتل ؟ قال له الرجل : حلني على ذلك الوفاء فقال النعمان : وما السبب في شدة
وفائك هذا ؟ قال له : ديني . فقال له النعمان : وما دينك ؟ قال الرجل : النصرانية . فتصر
النعمان . هذه الرواية وغيرها من مفاخر النصرانية رواها المسلمون قبل النصارى ولم تتحرج
صدرهم بها لأنهم كانوا ينصحون في الرواية ويتحرون في النقل إلى الدرجة القصوى حتى أنهم
نقلوا كل ما قيل من شتم الرسول ﷺ كما نقل الحواريون كل ما قيل من شتم عيسى عليه السلام . وروى
رواة الإسلام كيف كان كعب بن الأشرف اليهودي يهجو النبي ويؤذيه ، ورووا جميع أخبار يهود
قريطة والنضر وفدرك وخبير وأنشدوا الأهاجـ، التي قيلت في رسول الله وأصحابه ومنها :

لعبت هاشم بالدين وما نبأ جاء ولا وحي نَزَّلْ
ليت أصحابي بيدِ علموا جزع الخزرج من وقع الأُلُّ

وأوردوا الشبهات التي كان أعداء الإسلام يوردونها على الإسلام ، فتجد كتب السير مشحونة بتلك الأقوال التي يدل إستقصاء المسلمين شواردها على أن قضية الحذف والطمس التي يتshedق بها بعض المستشرقين ومن تابعهم من مرضى القلوب من الشرقيين لم يكن المسلمين منها في ورد ولا صدر . وقد روى المسلمون شعر عدي بن زيد الذي كان نصراً و قال عنه أبو عبيدة : هو في الشعراً كسهيل في النجوم يعارضها ولا يجري مجريها . ورووا شعر التلميس النصراوي وشعر البراق بن رواحة التميمي وشعر بسطام الشيباني وشعر حنين الحري وشعر القطامي وكل هؤلاء كانوا نصارى معروفيين . أما الأخطل فسئل عنه حاد الرواية فقال : ما تَسَأَلْتَنِي عن رجل حَبَّ شعره إِلَى النصراوية . ولما امتدح بنى أمية قال له الخليفة : يا أخطل أتريد أن أكتب إلى الأفاق أنك أشعر العرب؟ قال : إنني أكفي بقول أمير المؤمنين . وكذلك روى المسلمون كيف أن السيد والعاقب من أساقفة نجران وفدا على النبي ﷺ وجادلاه . وكذلك روى المسلمون أقوال قيس بن ساعدة الأيدري وضرروا به المثل في الفصاحة وشهد له النبي ﷺ وذكره وتذكرة وكان قيس من أشهر النصارى في الجاهلية كما لا يخفى

ولم تزل حرية القول عند العرب حتى ما بعد الإسلام بزمن طويل ، وكان الأخطل ينشد وهو في بحبوحة الدولة الإسلامية

ولست بصائم رمضان عمري ولست باكل لحم الأضاحي
ولست بقائل ما عشت يوماً قبيل الصبح حي على الفلاح

ولم ينله أحد بسوء . وأغرب من هذا أن عبد المسيح الكندي النصراوي كتب رسالة في الرد على دين الإسلام بعث بها إلى عبدالله بن اسماعيل الهاشمي في أيام عز الدولة العباسية وسلطانها وتناقل المسلمون كلامه ولم يطمسوا منه شيئاً .

وكل ما رواه اليسوعيون من ترجم شعراً النصراوية وأشعارهم إنما نقلوه عن مؤلفي المسلمين . وليس ب الصحيح أن أولئك الشعراً لم يكونوا نصارى وأن النصراوية اضافها مؤلف « شعراً النصراوية » إليهم عمداً بل إن قسماً كبيراً من أولئك الشعراً كانوا نصارى بلا خلاف ، وقسماً آخر نصاريتهم لا يمكن الجزم بها سواء أكان هؤلاء أم هؤلاء فالذين أوصلوا إلى الخلاف خبر أنهم نصارى أو أن بعضهم مختلف في نصرانيته هم علماء المسلمين . وإن من يقرأ السير النبوية

وتراجم الصحابة كالطبقات الكبرى لمحمد بن سعد يعرف أن رواة صدر الإسلام لم يكونوا يعرفوا نشر شيءٍ وطبي شيءٍ من الأخبار والأثار فكل ما اتصل بسمعهم نقلوه وإنهم رووا من الأحداث ما يجوز أن يتخله الخصم حجة عليهم وما يكون في نظر المجادل أقرب إلى الذم منه إلى المدح . وما فعلوا ذلك إلا نصخاً منهم في التبليغ ورغبة في التحرى . ولقد يبلغون من التدقيق أنهم يوردون عشرين أو ثلاثين رواية كل منها بأسانيدها الوفية حتى يملأوا بها عدة صفحات لأجل تحرير جلة واحدة قالها أحد السلف ويحصوا كيف كانت تلك الجملة وقد تكون الرواية لا تختلف عن الأخرى إلا بكلمة أو حرف وقد يكون المعنى واحداً . وقد وصلوا من هذا المدى إلى حد أن عدّ بعضهم افراطاً وضياع وقت وعبوه عليهم وتهكموا بهم . ولكن هذا التهكم لا ينفي شيئاً من الحقيقة وهي أنهم نصخوا في النقل وثبتوا في الرواية ولم يملأوا على الناس خيالاتهم وتصوراتهم ولا تعاوروا كلام الناس بتخرصاتهم بل نقلوا ما نقلوه وتركوا الحكم للقارئ . وبالإجمال وصلوا من تحرير الرواية إلى سدرة المتنهى ، ورموا في أمر التمحص فيها أبعد شأو المركى ، ولذلك عندما أشرت في إحدى مقالاتي إلى أن خلافة الأربع الراشدين لم تكن ملكاً مطلقاً كما ذهب إليه الأستاذ الشيخ علي عـ. الرازق واستندت في ذلك على الآثار التي بين أيدينا ونوهت بما كان من التدقيق والأمانة في النقل عند السلف وجوابني الأستاذ بشيءٍ من التهكم من هذه الجهة. أمسكت عن أكمان هذه المناظرة وقلت: من يماري في حقيقة بهذه ليس لأحد حيلة في إقناعه ، وتركه آسفاً على قسمه

برأيه

«الحكم العربي لا يعرف طريقة كم الأفواه وتقيد الأقلام»

الرابع أن طريقة كم الأفواه وتقيد الأقلام والأخذ على الخواطر بأفواه الطرق وحبس هذا القول وإطلاق ذلك مما يعبر عنه الأفريج «بالسانسور» غير معروفة إلا للدول المتدينة والمجتمعات التي استبحر فيها العمران ولم يقل أحد أن سكان المضارب وأن القبائل الرحل ومن إليهم من سكان القرى التي أهلها على حال البداوة يعرفون هذا الضرب من ضبط الأحكام وينزعون هذا المترع في الإدارة ولا سمعنا أن أميراً أو مقداماً من هؤلاء كان يترصد الأفواه ويأخذ عليها مذاهبتها ويستعرض الخطباء ويستفني الشعراء عنها نثروا ونظموا فيعقل هذه الجملة ويطلق تلك ويقول : أما هذا البيت ، فلا وأما هذا فنعم الخ . إن هذا لا يكون عند الأمم التي غلت عليها سذاجة البداوة وكانت قرية من القرية وفادتها سكنت البرية تمام الحرية لا سيما العرب المشهورين بالأنفة وإباء الضيم والهياق بالحرية إلى الدرجة التي لم تعرف لقبيلاً من الدنيا سواهم فتجد خواطرهم وأستنتم على نظم مضاربهم ومساكنهم لا تعرف التقيد بشيء . ولا تبغي إلا الانطلاق . وكل أحد يعلم مشربهم في رفع الرسوم وأطراح التكلف والجهل بقواعد التعظيم وسفن التشريف ، المعروفة

للأعاجم وأئمهم كانوا يخاطبون الرسول ﷺ والخلفاء بيا محمد ، يا أبا بكر ، يا عمر الخ ، وإنهم الى يوم الناس هذا إذا لقوا ملوكهم خاطوهم : يا عبد العزيز ، يا فيصل ، الخ . وقد تناقض مرة المؤرخ التركي أنور باشا مع مؤرخ تركي آخر في المفاضلة بين العرب والجمجم فكان ميل المؤرخ أنور باشا الى تفضيل العرب وكان هوى الآخر مع الججم وأخذ كل منها يدلي بحجه ، فقال أنور باشا لخصمه في الإستدلال على شمم العرب : انظر الى العجم في لقائهم أمراء الدولة وللاتها كيف يخضعون أمامهم وينكسون أبصارهم ويكانون يقعون على الأرض جثياً وقابل ذلك بطور العرب إذا القوارجال الدولة والولاية فإن العربي يقابل الوزير ورأسه مرفوع ويد يده لصافحته قائلًا : كيف حالك يا باشا كانه يصافح أحد أقرانه . اه . وأنك لتجد هذا في كبارهم وصغارهم لا يعرفون الذل لا ما ظهر منه ولا مابطن ، ولا يطيقون طأطأة الرؤوس ولا يتحملون التكاليف والرسوم التي عند الأمم المنغمسة في الحضارة ، نشأوا على هذا من الآف من السنين وأبوا أن يتقلو عنه كما قال بيارلوتي الكاتب الأفريقي الأشهر ، وقد سأله عند احتضاره : أية أمة أحب إليك من الجميع ؟ فأجاب : العرب لأنهم أبوا أن يغيروا أطوارهم من آلاف من السنين اه وكيف يغيرون أطوارهم وهي فيهم من أثر سكني الصحاري والضرب في الفلوات ومجاورة الطبيعة القحة والنشوء على الفطرة الأصلية وعدم استشعار الهيبة . ألمن كانت هذه إنفthem وهاتيك شدة خنزواتهم ومن كانوا يقولون للخلفاء في وجوههم ما لا يجزئ أن يقوله تركي أو فارسي لمختار قريته ، ومن كانوا يقولون لعمر: لو رأينا فيك إعوجاجاً لقومنا بسيوفنا ، ومن كانوا يقولون لعاوية: إن السيف التي قاتلناك بها لفي إغادها يقال عنهم أنهم أقيموا على السانسور ، وأخضعوا البدعة كم الأفواه وذلة بع الصماز وعقل الألسنة ، وأن هناك شعرأ طوي عمدأ لثلا يضر بالدين والدولة ، وأن هناك شعرأ نشر عمدأ ووضع وضعأ لأجل التمويه على الناس . لا والله لم تكن هذه أخلاق العرب ولا يقول هذا عاقل ولا كان الخلفاء ، في صدر الإسلام من يتسللون الى هذا الحضيض الا وهد ويطروون أقوالاً منشورة وينشرون أقوالاً مكنوية احتياطياً من وراء دينهم ولم يكن خامرهم فيه الشك حتى يخاطروا به بالكذب والبهت بل لم يورد كتاب السير النبوية ما أوردوه من الشبهات ومن المطاعن مما قاله أعداء الرسول وأصحابه إلا لأنهم كانوا على بيته من أمرهم ، وكانتأقارب الخصماء لا تزعزع من عقائدهم ، والإسلام منذ ولد ولد صحيح البنية فلم يجد السلف ادنى حاجة الى خدمته بالتمويه وإلى نصرته بالطهي والخذف . وكان أشد الناس إعتقاداً بـ محمد ﷺ أقربهم إليه ، وأحبهم له ولدينه أعلمهم بأسراره وأوقيهم على عجره وبيجه مثل زوجته خديجة ومثل رفيقه في حياته أبي بكر ومثل صهره علي ومثل خادمه أنس ومثل خادمه الآخر عبد الله بن مسعود ، وهم جرأ ما قال الكاتب الأنكليزي الشهير في هذا العصر المستر ولز انه من أنصع براهين محمد لأنه ولو كان هؤلاء من أقرب الناس إليه لو علموا عليه ما يرتب أو لخطوا أنه كان يقصد الخديعة أو أن سريرته غير

عاليته لانقضوا من حوله ولم يتمسکوا بكل كلمة تخرج من فمه ولم يكونوا يسعونه أرواحهم ويستذبحون الموت في سبile. إن مثل هذه الأمة الحرة يجوز أن تقاتلها ويجوز أن تسالمه ويجوز أن تناكر دعواه صرحة برحة ويجوز أن تقبلها وترأها خيردين لها وأما أن تخدم صاحبها بالكذب والبهتان فهذا ما لا يقره العقل . ولقد رواه الرسول على الصدق حتى لقد ورد في الحديث عنه أنه «ما كان خلق أبغض إلى الله من الكذب وما أطاع منه على شيء عند أحد من أصحابه فيدخل له من نفسه حتى يعلم أن أحدث توبه» ورباهم على الخضوع للحق فقد حدثوا أن يهودياً أسلف الرسول ثلثين ديناراً إلى أجل معلوم فتركه حتى إذا بقي من الأجل يوم جاءه فقال: يا محمد أقض حتى فإنكم معاشر بنبي عبد المطلب مطل فقال عمر: يا يهودي أما والله لولا مكانه لضررت الذي فيه عيناك . فقال رسول الله ﷺ: غفر الله لك يا أبا حفص نحن كنا إلى غير هذا منك أحوج إلى أن تكون أمarti بقضاء ما على وهو إلى أن تكون أعته في قضاء حقه أحوج . قال يا يهودي إنما يحل حشك غداً ثم قال: يا أبا حفص إذهب به إلى الحائط الذي سأله أول يوم فإن رضي فأعطيه كذا وكذا صاعاً ورده لما قلت كذا وكذا صاعاً، فإن لم يرضي فإعطيه ذلك من حائط كذا وكذا . قال اليهودي: فأنت بي الحائط فرضيت ثمرة وأعطيتني ما قال رسول الله وما أمره من الزيادة هـ . ومن باب خضوعه للحق أنه كان يقيد من نفسه وأنه أقاد مرة من خدش من نفسه . وعن سعيد بن المسيب: أقاد النبي من نفسه وأقاد أبو بكر من نفسه وأقاد عمر من نفسه . وأخبر سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب قال: لما قدم عمر الشام أتاه رجل يستذبحه على أمير ضربه فأراد عمر أن يقيده منه فقال عمرو بن العاص: أقيده منه؟ قال: نعم . قال: إذاً لا نعمل لك على عمل . قال: لا أبالي، إلا أقيد منه وقدر أيس رسول الله ﷺ يعطي القود من نفسه . مثل هذه الأخلاق أحب الصحابة صاحبهم وفدوه بأنفسهم وأموالهم وبآبائهم وأمهاتهم . ولو لم يعلموا على هذه الصفة من حب الحق ما هاموا بحبه ، وما أطاعوه هذه الطاعة كلها ، وما تمكن من الغلبة الأخيرة على جميع العرب مع صعوبة مراسها وفطر عن جهيتها . أفيقال بعد هذا أن خلفاء الإسلام كانوا يأمرنون بوضع الأشعار على الألسن الجاهلية ويرتكبون الكذب والتزوير خدمة للإسلام!

« هل اشترك المؤرخون من سائر الملل في مؤامرة السكوت؟ »

الخامس ولنفرض جدلاً أن هؤلاء الخلفاء وهؤلاء العلماء يستباحوا - والعياذ بالله - الكذب لأجل تعزيز الإسلام وعملوا بقاعدة اوريية المثبت وهي « الغاية تبرر الواسطة » فليقل لنا مرغليوث أو طه حسين أو أحد من يقولون هذه المقالة السخيفة : متى وأين صدر ذلك المرسوم الأمامي بأن يطوى شعر الجاهلية الأصلي ويستبدل به شعر جديد مصنوع ويقال أن هذا هو شعر

الجاهلية؟ وما اسم الخليفة الذي فعل هذه الفعلة ولم يعلم بها أحد على وجه البساطة؟ أو ما اسم المجمع الإسلامي الذي أصدر هذا القرار وأين ومتى إنعقد؟ أفلاتري أن المجمع المسيحي الذي قرر الأنجلترا الأربعة ورفض مادعاها وقرر إحراها معرف تاريخه بحذا فحيره. أفيمكن أن يكون الإسلام قام بعمل كهذا وأجمع عليه إلا بأمر خليفة أو باجماع أمم وله يعلم بذلك أحد؟ فمن من المؤرخين الشرقيين أو الغربيين قال هذا القول؟ ولعلهم يقولون - والمعنون لا يقف عن الإستظهار بأية سخافة - إن مؤرخي الإسلام قد طروا هذا الخبر أيضاً وتجاهلوا هذا الأمر الذي أقيمت عليه الأمة وعمساها هذه الواقعه عمساً ومضت القرون وانطوت الحقب حتى أصبح هذا الأمر في الآخر نسياً منسياً! وتجاهلهم أن شيئاً في الدنيا لا يختفي وأن كل سر جاوز الإثنين شاع وأن حادثه كهذا عرف بها مئات وألوف يستحبيل أن لا تشييع وأنها ان لم تسجلها الكتب حفظها التواتر من عصر الى عصر. ثم إن الإسلام لم يكن في علبة مختوم عليها بشمع أحمر ولا في صندوق مغلق بل كان من أول ظهوره مختلطاً بالملل والأمم الأخرى خصوصاً بعد أن فتح الفتوحات العظيمة ولفتَ المشرق بالغرب وضرب بجرانه على آسية وأفريقياً وأوروبا فلم يبق أمة في الدنيا إلا استولى عليها أو تعرف إليها أو وصلت إليها أخباره بل آثاره فلقد كانت المسكوكات الإسلامية متداولة في أقاصي البلاد الاسكتلنديانية فإذا فرضنا الحال وأن جميع مؤرخي الإسلام ماتت صمائرهم ولم يبق عندهم أدنى وجدان ولم يبرز فيهم واحد يقول: يا هؤلاء لا يجوز لنا الكذب وهذا حديث مفترى أفلم يكن هناك مؤرخون نصارى ويهود ومجوس ومؤلفون روم وفرس وهن وقطر وحبش وإنفتح الخ أخفى هذا الحديث عن جيدهم ولم يعلموا عنه قليلاً ولا كثيراً ولا جاءت عنه كلمة في كتاب مع أنهم تعقبوا الإسلام في كل موضع وتبعوا اعوراته ونشدوا كل حادث يشينه أو ينقصه ، ومع أن منهم من افترى عليه البهت ومنهم من وضع من عنده بحقه وأن من أهل الكتاب من ألفوا تاليف في عهد الإسلام وفي وسط بلاد الإسلام وطعنوا فيها على دين الإسلام وقرأها المسلمين أفنقول أن هؤلاء المؤرخين من سائر الملل تواطأوا أيضاً مع المسلمين على تلك الأكذوبة بحق الشعر الجاهلي ولم يتعرضوا لها وعملوا عليها مؤامرة السكوت كما يقال.

« من كانت تلك العصابة التي تولت كبر هذا التزوير العقربي؟ »

ال السادس لنقل الحال وان كل هذه الإفتراءات جائزة فيقي على النظر في كيفية نظم هذا الشعر المنسوب إلى الجاهلية ، فليخبرنا مرغليوث أو طه حسين من ذا الذي قام بهذا العمل كله بعد الإسلام ، ومن الذي نظم هذه الألوف من القصائد وألقى عليها هذه المسحة مسحة الجاهلية حتى خفى أمر إحداثها بعد الإسلام حتى على أعلم علماء اللغة ، ومن رتبها هذا الترتيب وطبقها هذا التطبيق على الرجال والحوادث والأزمات والأمكنة؟ فإن هذه القصائد متعلقة بوقائع شهيرة وبرجال

معروفين وبأنسب مسلسلة وهي ذات علامات مطابقة حتى أن قسماً من تاريخ الجاهلية مأحوذ منها فمن الذي أحدث هذه الأسعار التي هي بحراً ساحل له؟ أكان رجلاً واحداً فري هذا الفري كله وصنع هذه العجائب والمعجزات وحده؟ اللهم إن الإنفراد بهذا مما تعجز عنه البشر. أم كان هذا الرجل العقري الذي قام مقام الجاهليين بأسرهم معه جماعة يؤازرون في عمله؟ . فإن كانوا جماعة فمن كانوا؟ وأين كانوا؟ ومن ذكر من خبرهم شيئاً؟ أفلاترى كيف أن جمعية إخوان الصفاء عرف الناس خبرها وكتبوا عنها وجمعية الحشاشين ذكروا تاريخها، ولم يعلم أن جمعية تألفت في الإسلام إلا وقد دعث الناس لها على أثر . أفلاتخبرنا مرغليوث من حيث أنه فهم من تاريخ العرب ما لم يفهمه أحد أو طه حسين الذي يتولى تدريس الأدب في أكبر جامعة عربية من كانت تلك العصابة من أدباء العرب بعد الإسلام التي تولت كبر هذا التزوير العقري والكذب الذي جاء أبهى من الصدق مما أقرتهم عليه دولة الإسلام أو ندبهم له ! ثم أين عاشت تلك العصابة وأين قبعت وفي أي كسر استترت وفي أي سرداد خلا بعضها إلى بعض؟ وهل جرى بينها توزيع أعمال فقيل لهذا : قل أنت قصيدة على لسان الحارث بن حزرة البشكري ، وليقيل فلان مقطوعة على لسان تأبط شراؤ وأنا أقول كلمة على لسان عمرو بن كلثوم! أفكان هناك مدير للرقة التزويرية أم كان كل من هؤلاء يعمل بخاطره و بما يلوح له غير مقيد بأمر ولم يكن لهم بروغرام يسيرون عليه . سبحان الله ما أشد انتظام عملهم وأحسن إنطباق نظمهم على الواقع برغم هذه الفوضى . . . ثم نسأل أيضاً أكان هذه الحوادث التي لا تنتهي من حرب وسلم وحب وبغض وفخر وحماسة ومدح وهجاء ووعظورثاء الخ مما صيغ لأجله هذا الشعر هي أيضاً إيجاداً واحتراعاً أشبة بالقصص المسمى بالرومانتيك ولكن لها أصل إلا في مخيلة أولئك الوضاعين أم كانت صحيحة وكان وجود أولئك الرجال واقعاً وإنما عصبة الشعراء المجهولة هذه جعلت عليها قصائد موضوعة منحولة غير قائلتها وسيرتها بين الناس على أنها لهم فسارت بين الناس على أنها لأولئك الجاهليين وقيل حاد والأصمعي وغيرهما أنشدوها الناس وقولوا أنها لفلان وفلان وقولوا أنها أنشدت في سوق عكاظ أو قولوا أنها علقت على جدران الكعبة وأكملوا حديث الوضع وإياكم أن تخبروا به أحداً تفضحوا السر! وهكذا تم خلقاء الإسلام ما أرادوا من تبديل الحقيقة هذا التبديل الذي حرموا عليه كل هذا الحرص - لأمر لأنعلمه - وبقيت هذه المؤامة المدبرة بليل لم يحسها أحد حتى كأنها عمل شخص واحد برغم أن الذين قاموا بها ينبغي أن يكونوا جماعاً غفيراً ، فالخلفاء وبطانتهم والشعراء وعصبتهم والرواة وحلقتهم ، وهؤلاء لا يقدرون أن يبيوا كل هذه الموضوعات في العالم الإسلامي إلا إذا كانوا كثيرين ، فللهم ما كان أقدرهم على حفظ السر . على أن هناك ما هو أغرب وهو أن طه حسين يتهم بوضع هذا الشعر الرواية الذين رووه والنحاة الذين قصدوا به تأييد قواعد النحو واللغة على حد حكاية الخفشار ، والمحاذين الذين يبغون به تأييد لغة الحديث والمفسرين الذين توخوا به تعزيز

أسلوب القرآن وينسى أن شعراً كهذا لا يقوم به إلا شعراً فحول وإن كل الذين ذكرهم لو قاموا له لا يقدرون على مثله . هذا على فرض الحال أن كل أولئك العلماء الأجلاء كانوا مدلسين وضاعفين كذابين مفترين ! يسهل على طه حسين أن يتخيّل الكتب في العلماء والمحدثين والمفسرين إلى ذلك الحد والحقيقة أنه ليس بسهل أصلًا وليس بمعتاد ولا مقبول ولا مقبول . يقول أحدهم كانوا «أتقياء ببرة» وينسى أن التقوى لا تتنزج مع الكذب والإفتراء . ويقول «كان القدماء مخلصين في حب الإسلام فأخذوا كل شيء لهذا الإسلام وحبهم إيه ولم يعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام ويعزه ويعلي كلمته فما لام مذهبهم أخذه ، وما نافه انصرفوا عنه إنصرافاً» ولا يوجد أعرق من هذا الكلام في السفسطة إذ يجوز أن يكون القدماء مخلصين في حب الإسلام وأن يتابوا عن خدمته بالكذب والإفتراء ويجوز أن يكون القدماء مخلصين في حب الإسلام وأن يجدوه مالكاً من البراهين ما يستغنى به عن الاختلاف الذي من عادته أنه يضر بالقضية التي يراد تعزيزها به أكثر مما ينفعها . ويجوز أن يكون الإنسان صاحب ثروة وأن يتورع عن زيادة ثروته بالمال الحرام لا بل يعتقد أن إضافة الحرام إلى ماله قد تذهب بماله وإن لم يكن يعتقد بذلك تدينًا اعتقاد ذلك سياسة وحكمة لأنه يخشى إذا حاول زيادة ثروته بالسرقة أن تعلم الحكومة بسرقه فتعاقبه وتجزيه وتغزمه بما يذهب بماله كله . فالمسلم المخلص في حب الإسلام أجدر بأن يتحامى الكتب والتلبيس في خدمة الإسلام خشية أن يكون أدخل بهذا التلبيص على براهين الإسلام شوائب لا يثبت أن يفتخض أمرها وأن يعلم أنها أكاذيب فتفتح الشبهة حينئذ في الإسلام كله . وأما قوله أن القدماء من إخلاصهم في حب الإسلام «أخذوا كل شيء» فجملة لا معنى لها ، ولا يفهم الإنسان مراده من قوله «أخذوا كل شيء» أتريد أن يقول أن الكتب والاختلاف هما من باب إخضاع كل شيء ! أفلأ يعلم أن الذي يكذب ويختلق هو الذي ينتهي الأمر بأن يخضع لا بأن يخضع له ، وأنه لا يوجد موطن ضعف أكثر من الكذب وأنه ما عززَ الإنسان قضية يحبها مثل الحق . وليس بصحيح أن القدماء «لم يتعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل من فصول إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام» فقد كتبوا من العلم عشرات ألف من المجلدات التي ليست في شيء من الإسلام ، ولا تقول أنها كانت تناقض الإسلام لأن الإسلام ليس بعدو للعلم حتى تناقضه ولكنها لم يكن لها تعلق بالدين ولم تكن جميع مباحث المسلمين منحصرة في الدين . كما أنه ليس بصحيح أنهم لم يتعرضوا لفصل من فصول إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام فإن كتب الأدب والمحاضرات إن لم يكن فيها ما ينافق الإسلام فإن فيها كثيراً من الغزل والتشبيب وأخبار العشاق لا بل من المجنون والبداءة والسفاه ما هو كله منهي عنه في شرع الإسلام فكيف يقال أنها تؤيد الإسلام . ولقد نقل القدماء حكمة يونان وحكمة فارس وحكمة الهند وحكم أمم أخرى وكثيراً من أدابها وقصصها وأمثالها وليس في ذلك شيء راجعاً إلى الإسلام أو صادراً عن الإسلام وإن كان

الإسلام لا ياباها . ولقد كان الأخلاق بهم - لو أرادوا حصر كل شيء في الإسلام - أن لا يقلوا هذه العلوم إلى اللسان العربي لأنها علوم أمم وأقوام أجنب عن الإسلام . فالنقل عن الأجانب لا يكون واسطة لتأييد الإسلام . والحقيقة أن كلام طه حسين هذا خلط لا يقوله أطفال ، وإن الإسلام حث على العلم أينما كان وقال : الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيث وجدها ، وبناءً على هذا نقل المسلمين هذه العلوم ورغبو فيها .

« متى وقع هذا النظم على ألسن الجاهليين؟ »

السابع نسأل طه حسين ومرغليوث أن يتفضلوا علينا بالتبين متى وقع هذا النظم على ألسن الجاهليين في أي حقبة من حقب الإسلام فإن هذه المسألة مكاناً خاصاً من الأهمية ، لأنه من المعلوم أن شعر الجاهلية هو الذي منه شواهد النحو والصرف واللغة وأنه الحجة التي يستشهد بها عند التصحيح . ولما كان قد خفي بزعمهم كون هذا الشعر محدثاً مصنوعاً على أولئك الأئمة : الخليل بن أحمد وسيبوه وأبي عمرو والفراء وأبي زيد وابن دريد ، وعلى البصريين والكوفيين الخ ! إستشهدوا به في كتبهم وحلقات دروسهم ودونوا هذه الشواهد ، لا بل استخرجوا من تلك المفردات قواعد عامة وسموا ذلك علم النحو وعلم الصرف وعلم اللغة ، وأخذوا الخليل من أو زان تلك الأسعار علم العروض . فيجب علينا أن نعرف في أي دور من أدوار الإسلام وقع هذا الوضع وهذا التزوير ، لأنه إن كان في زمان الخلفاء المتقدمين فيكون وضاع هذا الشعر ورواته قد عاشروا كثيراً من واضعي النحو وجامعي اللغة ، وعاصروا أبا الأسود التؤلي ، ولا يعقل أنهم كانوا في عصر واحد وأن النحاة واللغويين استشهدوا بشعر وضعه أناس في عصرهم عائشون بين ظهورهم ولم يشعروا بما فعلوه والحال أن من عادتهم أنهم إذا ارتبوا في بيت نبذوه ومنعوا الإشتباك به . وإن كان هذا الوضع متاخراً إلى زمن الخلفاء العباسيين مثلاً فلا يعود ممكناً أي تأويل لقضية الإشتباك بهذا الشعر في قواعد النحو واللغة لأنه يصير زمن الوضع متاخراً عن زمن الإشتباك أي أن هذا الشعر صنع بعد أن استشهد به وبعبارة أخرى أنه متاخر عن نفسه .. وهذا حال . فلا يخرجنا من هذا المأزق إلا تعين تلك الحقبة التي وضع فيها هذا الشعر ! . ولما كان الدكتور طه حكم بأنه موضوع مصنوع وان الصحيح منه قليل جداً فلا بد أن يكون بني حكمه على مقدمات كافية من جلتها معرفة أسماء الصانعين والتاريخ الذي صنعوا فيه وهذا كنا نود لو جاد لنا بالتبين والتوضيح لأن مجرد الشك لا يكفي مداراً للحكم كما لا يخفى

« الحقائق لا تكون تحت رحمة الشكوك »

الثامن ان طه حسين يعلن فيها سمعت أنه لم يثبت عنده من الكلام العربي الذي ظهر في

الجاهلية سوى القرآن . ولا نعلم لماذا لا يعترض على ثبوت المصحف أيضاً ؟ فان كان ذلك من أجل ثبوته بالتواتر من عهد رسول الله ﷺ الى عهد خلفائه الراشدين وان الناس اتفقوا عندما جمعه أبو بكر وكتبه عثمان في المصحف على أن هذا هو القرآن وان اتفاق هؤلاء المثات والالوف من الحفاظ لا يمكن أن يكون على باطل فاننا نقول له حينئذ ان هناك اموراً وحوادث أخرى قد أثبتتها التواتر أيضاً وان لم يكن بدرجة القرآن من أجل صفتة الدينية فلقد ثبتت ثبوتاً لا يحتمل المراء ومنها هذا الشعر المعروف بـشعر الجاهلية ، فهذا ثابت بالعقل والنفل وبالدرية والرواية انه شعر قاله شعراء الجاهلية ، وانه ليس بمصنوع ولا منحول بعد الاسلام ، وان المصنوع منه نذر لا يذكر قد نبه عليه العلماء . وان قال : الا أن بعض الناس قد طعنوا في صحة نسب الشعر الجاهلي . فلما له ولكن التمحل لا يبطل حقاً ولا يتحقق باطلأ ، وان بعض الغلاة من الشيعة لا يزعمون أن القرآن الكريم أيضاً ، حُذف منه وأُضيَفَ اليه ، وليس هذا القول اكثراً من سخفي وهراء وان الحقائق التاريخية لا تبطل بمجرد تمعن في وجوبه جاحد . ولقد ذهب عدد من كتاب أوربة ومؤرخوها وفلاسفتها أن المسيح لم يوجد وانه Mythe أي أسطورة من الأساطير ولكنهم أخطأوا لأن الأنجلترا ثابتة بالتواتر بالدرجة التي ثبّتها القرآن ولكن لأن الأدلة التي أقاموها أضعف جداً من الأدلة القائمة على جحود السيد المسيح صلوات الله عليه ، حتى ان نابليون عبقرى الدهر أو رد ريبته في حجى المسيح أمام أحد العلماء فقال له هذا : يا مولانا انه هكذا يبطل التاريخ . فسكت نابليون واقتنع ، وكل عاقل يذعن للحق . فليس الحق اذاً موقوفاً على اثارة شبهة او على نتيجة منطقية مقدماتها فاسدة «كان القدماء أتقياء يحبون الاسلام ويريدون تعزيزه . ومن باب تعزيز الاسلام إلغاء شعر كان قبل الاسلام ، فلذلك ألغى القدماء كل ما قبل قبل الاسلام ووضعوا شعراً آخر بدلاً عنه» ! والحقيقة انه كان القدماء أتقياء يحبون الاسلام ويريدون تعزيزه ، ولكنهم كانوا أتقيى من أن يعززوه بالكذب ، وأعقل من أن يجعلوا أن الكذب بشّس الدعامة وأنه يضر أضعاف ما ينفع . ثم ان الشعر الجاهلي الذي بين الابيدين ليس فيه شيء من باب تعزيز الاسلام فياليت شعري لماذا وضعوه؟ وماذا استفادوا منه في قضيتم؟ . هذا وان كثيرين من هؤلاء الشعراء الجاهليين عاشوا الى زمان الاسلام ويقال لهم المخضرون ورآهم النبي ﷺ ورأوه ، وقد جاء منهم الاعشى ومدحه وقال له :

فَلَيْلُتُ لَا أَرْنِي لَهَا مِنْ كَلَّةٍ
نَبِيٌّ يَرِي مَا لَا تَرَوْنَ وَذَكْرُهُ
وَلَا مِنْ وَجْهٍ حَتَّى تَزُورْ مُحَمَّداً
أَغَارْ لِعْمَرِي فِي الْبَلَادِ وَأَنْجَدَا

ومدحه كعب بن زهير بقصيدة بانت سعاد المشهورة وطرب لها رسول الله ﷺ وألقى اليه

بردته الشريفة . ولما وصل الى قوله :
ان الرسول لسيف يُستضاء به مهند من سيف الهند مسلول
قال له الرسول : من سيف الله . وهكذا سار البيت من بعدها
ورأى الرسول ص زهيرأ نفسم بعد أن بلغ من الكبر عتياً وقال : اللهم اعذني من لسانه
ووفد عليه شعراء وخطباء ووفد على خلقائه من بعده ورأهم الخلقاء وعرفوهم وعرفوا أنهم آباء ذلك
الشعر وقال عمر : من أشعر الناس ؟ فصار كل يذكر شاعراً فقال لهم : أشعر الناس صاحب ومن
ومن أي زهير في المعلقة . وكل من كان في حيطة الخلقاء من صحابة وتابعين ومن رأى ورأى من
رأى كانوا يعرفون هؤلاء الشعراء ويعرفون شعرهم وما اختلفوا فيه ، وان المختلف فيه لنزر لا يذكر
كما تقدم ، وما محض العرب شيئاً أكثر مما محضوا الشعر . فإذا كان بعد هذا كله لا يلذ للذكور طه
الاشك فالذين لا يزول بالشك كما قال الفقهاء ، وبمثل هذه الطرق في البحث لا يبقى تاريخ
كما قال صاحب نابليون نابليون .

هذا ما عندي من أمر الشعر الجاهلي ، واني لأجد أنه فضولاً بعد أن جال في هذا الميدان فحول
وفوا هذا الموضوع حقه فمحض وأبطنوا واغاصوا فالتحققوا وجالوا فجادوا وأنفسوا ونالوا فرجهوا
وقرطسوا ، ولو لم يكن من هؤلاء الفحول الصالحين سوى الاستاذ محمد احمد الغمراوي مدرس
الكيمياء في كلية الطب في تأليف هذا الكتاب الباهر في البيان الساحر والبرهان الذي يقطع الاباه
لكان مغيناً عن جولان التالي مع المجلـ وعـن مقارنة الامـ بالـ مـصـلـيـ ، وـانـماـ أـرـدـتـ أنـ أـقـيـ دـلـواـ فيـ
الـ دـلـاءـ وـأـكـونـ عـلـىـ هـذـاـ خـلـصـ الـ باـهـرـ مـنـ جـلـةـ الـ اـدـلـاءـ . وـلـعـمـيـ أـنـ الـ جـوـادـ عـنـهـ فـرـارـهـ وـلـذـكـ حـسـبـيـ مـنـ وـصـفـ هـذـاـ كـتـابـ الـ اـشـارـةـ إـلـىـ بـعـضـ مـاـ فـيـهـ مـرـدـفـ إـيـاهـ عـمـاـ يـعـنـ لـيـ فـيـ بـابـهـ . قـالـ فـيـ صـفـحةـ

١٨

﴿ تحرير الآراء الفطرية باسم التجديد ﴾

« كتاب الأدب الجاهلي الآن والشعر الجاهلي من قبل ليس إلا مجموعة من الآراء الفطرية التي
خالف بها أصحابها جمهور أهل فنه ولم تناوحاها العقول والأقلام بالفحص والتمحص إلا بعد نشرها
في صورة كتاب ، مع أن الكتب لم تجعل في العادة خصوصاً ما أعد منها للطلبة المبتدئين إلا لتضم
المفروغ من اثنائه وتشير من بعيد ان وأشارت الى الحنود التي بلغها العلم . ومن الغريب المدهش
أن تلك الآراء لم تنشر على أهل العلم والأدب في هذا البلد الا بعد أن كانت أقويتها بالفعل على
طلبة الجامعة وامتحنوا فيها . أقويتها عليهم باسم التجديد في الأدب كمثل من أمثلة البحث
العلمي الحديث . ولستنا نعرف أعرق في الظلم وأبعد عن أصول التربية من هذا النمط في
التعليم . ولستنا نعرف أعرق في الرق العقلي وأبعد عن التربية الحرة من أن يتحكم شخص هذا

التحكم في عقول النشء فلا يعلمهم الا رأيه الخاص ولا ينشئهم الا على مذهبه الخاص . . .
الخ »

فليسمح لي الاستاذ الغمراوي أن أعمل له النافية التي ساقت الى ما نبه عليه مما هو في النروءة العليا من الأهمية . أولاً أن الشرق أراد خلع القديم في التعليم وتقليل الغرب فيه . ثانياً أنه لم ينضج نضوجاً كافياً في التقليد فصار يظن أن كل مخالفة لشيء سابق في الذهن بخطأ أم بصواب هي الاسلوب الغربي الذي يجب الأخذ به . ثالثاً أن طه حسين لم يُرد شيئاً سوى المخالفة لرأي الجمهور الذي صار الاجماع عليه حتى الآن وهذا معدٌ ليكون مقدمة لخرق اجماعات أخرى في علوم أخرى . رابعاً عند هؤلاء المتهوسيين بتقليد الغرب كل رأي جديد فطيراً أو متخفماً يطلق عليه اسم «حقيقة علمية» مع ان النظرية الجديدة هي غير الحقيقة العلمية كما لا يخفى . وان هذه «الحقائق العلمية» في الطب والطبيعيات والعلوم المادية لا تزال تتجد وينقض آخر منها أول فيما بالذك في الامور الادبية والتاريخية . خامساً أنه بحسب هذه القضية الفاسدة يكون رأي طه حسين الذي هو رأي جديد في الأدب «حقيقة علمية» رأساً فلا يحتاج الى فحص ولا تمحص . أوليس مخالفة ما قرره السلف هو «الحقيقة العلمية» ؟ سادساً ان الهوس بقبول الجديد بدون فحص ولا تمحص ولا سيما في مواضيع نحن أدرى بها من متطلفة الغربيين يعد ضرباً من الحماقة . سابعاً ان المسؤول عن تدريس آراء غير ممحضه كهذه في المدارس العائدة للدولة والتي تتشاءف فيها احداث الامة هو نظارة المعارف . سابعاً ان المسؤول عن تهور نظارة المعارف هذا هو مجلس الامة . ثامناً ان المسؤول عن اهمال المجلس مناقشة نظارة المعارف الحساب على تدريس آراء لم يقم دليل معقول على صحتها هو الامة نفسها التي تركت نوابها يغضون على هذا التضليل . فاللامة هي المسؤولة في هذا التضليل وفي أمثاله ، والأمة هي التي يجب عليها تقويم نوابها ، والنواب هم الذين يجب عليهم أن يسألوا الحكومة في المجلس ، والحكومة هي التي يجب ان تجذب عن ارخائها العنوان لرجل يلقي على النشء آراء سخيفة و يجعلها «حقائق علمية» ويا للأسف .

﴿ بحران الشرق الاجتماعي ﴾

وفي صفحة ٢٠ يقول :

« فالناس يستحسنون في الماديات الجديد ويفضلونه على القديم . فالملبس الجديد مثلاً والمسكن الجديد خير عندهم من مثله من القديم وهم يأخذون في ذلك بتجاربهم فهم فيه على صواب . لكن اذا نقل ناقل القديم والجلدة الى المعنيات فبدأ يكلم الناس عن الأدب القديم والأدب الجديد والمدنية القديمة والمدنية الجديدة كان الناس منه على خطأ وبدأوا يستتبخون

ويستحسنون من غير أن يكونوا غالباً على صواب في الاستقباح والاستحسان : يستحسنون المدنية الجديدة ولعلها شر من المدنية القديمة ، ويستتبعون الأدب القديم ولعله خيراً من الأدب الجديد . وهم لا يفعلون ذلك لأنهم يرون مدنية خيراً من مدنية وأدبأ شرآ من أدب لكن لأن الجدة فيما ألغوا من المحسوسات مقرونة بهن بالفضيل فيجرون المعنويات بجري الماديات عفواً من غير قصد ، ويقعن طبعاً في نفس الخطأ الذي يقع فيه طالب المنطق حين يستعمل في قياس واحد لفظاً واحداً مشتركاً بين معنيين مختلفين . والناس معدرون اذا فعلوا هذا ، اذ ليس منتظراً من جمهورهم أن يكونوا مناطقة مدققين أو أن يخذروا سوء استغلال قانون الربط أو القران النفسي اما الذي تقع عليه تبعة ذلك الخطأ الخفي البالغ هو ذلك الذي يستغل أمثال تلك الالفاظ من غير حق وينقلها عمما ينطبق جوها عليه الى ما لا ينطبق جوها عليه . واذا كان هذا الاستغلال منتظراً أو على الأقل لا يمكن منعه في الدعايات الخزبية وحيث تراعي المصلحة ولا تراعي الحقيقة فان الابحاث العلمية والادبية يجب أن تبرأ منه اذ يجب أن يكون للحقيقة فيها المكان الأول » .

قد مسَ الاستاذ الغمراوي هنا أهم موضوع تحول فيه أفكار المفكرين الا وهو موضوع البحران الاجتماعي الذي ينخبط الشرق من أوله الى آخره والذي كل واحد يرى فيه رأياً وقد عمّت فيه الحرية واشتد الاضطراب وتصادمت الافكار وتوافقت الميل وتناجزت المشارب ونظير جميع الاشياء التي تبتدئء أفكاراً فتنتهي أفعلاً وتنزل من الرأس الى اليد . انتهى هذا البحران من اللسان الى السنان ومن القلم الى الحسام ، فسالت الدماء وزهقت الارواح . ولكننا لا نزال في مبدأ البحران ولم نخض الا رقارق من الماء . وسيأتي يوم تسيل فيه دماء وتزهق نفوس أضعاف أضعاف ما جرى الى الان ، بل ما جرى الى اليوم سيعد بجانبها لعباً ودداً .

هذا البحران الاجتماعي أساسه أن الغرب ساد الشرق وغلب على المعمور ، ورأى الشرقيون أنفسهم قد أحبط بهم وأصبحوا لا يملكون مع الغربيين أمراً ، فنهضوا يتغيرون أسباب الخلاص من سيطرة الغربي ف قالوا : ليس لنا الا أن نقاتل به سلاحه الذي كان سبب نجاحه . ولما كان سلاحه هو الثقافة الاوربية المبني أكثرها على العلوم الطبيعية والتي أمكنت الغربي من تسخير البخار والكهرباء قالوا : لا بد لنا من أن نختار لأنفسنا هذه الثقافة فإذا تحققتها بها صرنا أكفاء للغربيين ورفعنا سلطتهم عنا . ولما هنا كان الخلاف يسيراً وكان الجاملون على القديم قد يذعنون للقواعد القديمة التي منها ان الضرر لا يكون قد ياماً والتي منها أن الحكمة ضالة المؤمن يلقطها أئمها وجدوها وأيام وجدوها ، والتي منها الامر بالسير والنظر وتنبيه أسرار الكون والا كرات لامر الدنيا كما لامر الدين وغير ذلك مما ليس بلجامد معه أدنى مجال للمكابرة . ولكن الذي اصطدمت فيه الافكار واصطكَّت الآراء ولعنت من اصطكاكه بوارق الشر التي لا تزال مع ذلك في مبادئها هو : هل يجب

أن نأخذ هذه الثقافة بحذافيرها ونقبلها على علاتها ونلبس بها في طويتها وقصيرها وأحرها وأسودها وأن نلقي هذه النظريات كلها من مادي ومعنوي بدون استثناء ونلقيها قضايا مسلمة لا يجوز لها النزاع فيها أو الاعتراض على شيء منها ، أم يجب عليناأخذ النافع وترك الضار وتلقي العلوم المادية الباحثة في المواد الصالحة بدون تجاوز ذلك إلى المنازع الروحية والى مصدر ادارة الكون . وبعبارة أخرى هل ينبغي لنا أن نأخذ عن الاوربيين كل مادي وأدبي وطبيعي وروحي وصوري ومعنى ؟ أم يجب أن نقتصر على البحث واختيار الأنفع والاجدر بأن يصيغنا من تركه ضرر وأن نحافظ على ثقافتنا الشرقية القديمة التي هي من مقومات وجودنا ومشخصات استقلالنا ، وعلى عقائدهنا وأرائنا في الامور الاجتماعية والأدب واللغة والكتابة والغناء وطرز البناء واللباس والفراش وما أشبه ذلك ؛ فهذه كلها مواضيع أصبحت ميدان جدال وستقلب ميدان جلا ، وكانت معتبرات عقول فستصير معتبرات أبدان .

فبعض الشرقيين ذهب إلى أن الثقافة الغربية يجب اخذ الشرقيين لها بحذافيرها وعلى علاتها ومع جميع مستبعاتها وبدون جدال فيها . وقال التركي احمد أغاييف : أن المدنية الاوربية كل لا جزء ، وانها أشبه بالجواهر الفرد الذي لا يتجزأ ببعضه عن بعض أي اذا وجب علينا أن نأخذ بقول سبنسر في مسئلة اجتماعية او داروين في مسئلة كونية او باستور في مسئلة ميكروبية وجب علينا في الوقت نفسه أن نلبس زي هؤلاء العلماء ونأكل مثل طعامهم ونلتذذ به مثل ما يتلذذون به من الموسيقى ونقيم بمساكن أشبه بمساكنهم من جهة هندسة البناء ونذهب مذاهبيهم لا في العلوم الطبيعية فحسب بل في العلوم الادبية والفنون الجميلة وفي الأدب والشعر وأسلوب الكتابة .

ولعل للغلاة في هذا المشرب مارباً سياسياً خاصاً ليس هنا مكان شرحه إذ أن بعض أمم الشرق الاذنى كانت حتى اليوم مطبوعة بطابع المدنية العربية وكانت تصيب من وراء ذلك جاماً وعززاً وبساطة في الملك ، فلما تحولت الاحوال وصارت الكلمة العليا للأوربيين رأي بعض رجالها أن تطبع نفسها بطابع اوربي بحثت تزلفاً للامم الغالبة واندمجاً في غمارها وتفضيأ من الامة العربية التي هي في الواقع أجنبية عنها ولم تدخل في دينها ومدنيتها الا من الف سنة حباً للملك والسلطان اللذين كانوا مقرئين يومئذ بدين العرب وحضارة العرب ، فلما زال السبب اقتضى أن يزول المسبب ، وعلى كل حال لم تختسر تلك الامة التي تريد أن تجحد ماضيها العربي شيئاً من عندها بل هي كانت متلبسة بثوب عارية فتريد الآن ان تخلعه وتلبس ثوب عارية آخر فهي من مستعار الى مستعار ، تستعيير بحسب أحوال الزمن .

ولعل أصحاب هذا الرأي من تلك الامة مخطئون في غلوهم ولكننا نتركهم وشأنهم يتصف بعضهم من بعض ، وسيرى الناس كيف تكون العاقبة ، والحكم للنتيجة لا للمقدمات .

ولكتنا نخاطب الامة العربية التي هي وحدها عالم كبير يملك جميع مقومات الامم الكبرى ، فنقول لها :

ليست العلوم والمعارف في الدنيا شرقية ولا غربية بل هي سلسلة واحدة يلد بعضها بعضاً :
فشرقي أصله غربي وغربي أصله شرقي وهلم جراً . فكلمة «العلوم الاوربية» اصطلاح عامي
في الحقيقة ، فإن العلم لا وطن له .

لنفرض ان هذه العلوم المسماة «اوربية» هي وضع الاوربيين وحدهم فليس ذلك بسبب أن
نتحول الى اوربيين وان ننكر أصلنا وننجد قوميتنا من أجلها لاننا نقدر أن نتعلم هذه العلوم
ونطبقها بالعمل وننحن باقون على عربيتنا . فالاليابانيون هؤلاء قد نقلوا جميع هذه العلوم الى بلادهم
وضارعوا فيها الاوربيين بال تمام والكمال ولم يزالوا يابانيين في كل شيء . وكذلك الافرنج أنفسهم
نقلوا علوم الشرق من قبل الى بلادهم وأبو ان يكونوا شرقين . وهم الى يوم الناس هذا مع رقبيهم
في العلوم الطبيعية والرياضية الصحيحة يأبون أن يتحولوا عن عاداتهم ومشاربهم وتقاليدهم
وعقائدهم التي منها لا ينطبق على هذه العلوم . وان من أرقى أنعمهم في الحضارة والمعارف المادية
الامة الانكليزية ، هذا لا يختلف فيه اثنان ، ولها من السيادة على المعمور ما لا يدانها فيه أمة
أخرى ، وهي أشد الامم استمساكا بدينها وتقاليدها وتذكر أماضيها ونزوغاً الى المشرب الروحي .

لنقل ان الاوربيين هم أبigh للعلوم منا وأطلع على خزائن الغيب وان معارفهم هي التي
كسبت لهم هذه البسطة وهذه السلطة فلا يوجب ذلك أن نأخذ معارفهم بدون جدال لأن هذا
خلاف شرط التمييـص الذي تعدـه المدنـية الـاورـبية من مزاـياها ، ولأنـ المـحققـينـ منـ الاـورـبيـينـ
انـفـسـهـمـ لاـ يـدـعـونـ اـنـهـمـ عـلـىـ حـقـ فيـ كـلـ شـيـءـ وـاـنـهـمـ وـضـعـواـ الحـقـائقـ فيـ جـيـوـبـهـمـ وجـفـ القـلمـ .

لنقل ان معارفهم من حيث المجموع هي أرقى من معارف الشرقيين ، فليس يعني ذلك انه
صاروا أبigh منا في العلوم الخاصة بلغتنا وأدابنا وان قوفهم في الأدب العربي صار ينبغي ان يكون
فصلا وانه من حيث كان الذي كشف أشعة رونتجن اوربياً وجب أن يكون الاوربي أدرى من
العربي بـشـعـرـ الجـاهـلـيةـ ، وـاـنـهـ اـذـاـ خـلـطـ مـنـهـمـ خـالـطـ فـيـ هـذـاـ مـوـضـعـ لـزـمـ اـنـ نـحـترـمـ خـلـطـهـ وـنـحـشـمـ
ضـلـالـهـ . فـالـعـلـمـ لـيـسـ مـلـكـاـ لـاـورـبـيـ ولاـ عـرـبـيـ وـاـنـاـ هـوـ مـشـاعـ اـوـلـىـ النـاسـ بـاـنـ يـحـكـمـ فـيـ التـحـصـصـ
بـهـ مـنـ اـيـ قـوـمـ كـانـ . فـنـحـنـ اـدـرـىـ بـلـغـتـاـ وـبـأـدـبـاـ وـبـشـعـرـاـ مـنـ اـلـاـورـبـيـينـ وـبـالـتـالـيـ اـصـحـ حـكـمـاـ عـلـىـ هـذـهـ
الـاـشـيـاءـ مـنـهـمـ .

ليس الشرقي مرادفاً لقديم ولا الغربي مرادفاً لجديد ، بل عند الغربيين عقائد وعادات

وأطوار وأوضاع قديمة قد تكون أقدم من أندادها عند الشرقيين . فمن أكبر الأغلاط تلقي كل قول اوربي جديداً وتزيله متزلة اختراع صناعي أو كشف علمي .

ليس كل شيء قديم منبذاً وليس كل شيء جيد - ب رغم ان كل جديد له طلاوة - مرغوباً فيه ، بل ينبغي أن ينظر في العلم الى الاصح ، وفي العمل الى الاصح ، بدون ملاحظة ان هذا جديد وذاك قديم .

ان كان كل قديم يجب نبذه والعدول عنه الى جديد فلا يكاد يوجد شيء أقدم من الخبر الذي لا يزال الخلق مجتمعين على اخذه قوتاً في كل مكان وجد فيه القمع . ولو مضت مائة الف سنة لما كان العسل الا عسلاً بطعمه وخصائصه كما كان منذ مائة الف سنة قبل اليوم . ان هذه امور مربطة باللذوق الانساني ومقتضى الفطرة البشرية ، فما دام الانسان هو الانسان فهناك بالنسبة اليه اشياء ليس فيها قديم وحديث .

الادب قضية ذوق معنوي عائد الى طباع كل أمة ومشاربها . وما لا جدال فيه ان الأدب قابل للتتجدد وانه يتاثر بكل مؤثر جديد وانه يتلون بلون الزمان والمكان ، وان الأدب العربي نفسه دخل في أطوار مختلفة من الأزمنة والأمكنة التي وجد فيها ، ولكن هناك مسائل عائدة الى ذوق الانسان العربي الكامل والى اسلوب اللغة العربية الاصلي . فهناك مسائل ليس فيها قديم وحديث بل فيها غث وسمين وبارد ومستكره ، والأمور الذوقية لا تعرف بل من ذاق عرف .

ان كان العصر الحالي فاق العصر الماضي في الطبيعتيات والكيمياء وجر الانقال فلا يستلزم ذلك أن يكون فاقه في الشعر والاباتنة عن عواطف النفس . وان العبرية لنشيدة الأقوام بدون نظر الى زمان أصحابها . أفيوجد في الانكليز اليوم من له مكانة شكسبير في الشعر أو في الالمان من له مكانة غوته ؟ وليس واحد منها من أهل العصر الحالي . كذلك الجاحظ وابن المقفع وبديع الزمان امثلة انشاء للعرب ، وأبو نواس وبشار وأبو تمام وأقيسة قريض لهم سواء أكان العرب الاولون أم المحدثون لا يضر بفصاحتهم انهم عاشوا في الزمن السالف فالمسئلة مسئلة خيال وشعور وملكة اباثة عندهما ، وهذا ليس في شيء من الكيمياء ولا من الميكانيكيات . فلا ينبغي خلط العلم مع الأدب ولا الصناعة وجر الانقال مع الفصاحة . وان اقحام لفظي قديم وجديد هنا هو استغلال ألفاظ بغير حق كما يقول الاستاذ الغمراوي بل هو تضليل وقلب الحقائق الاشياء وأقيسة فاسدة ليست ناتجها عن مقدمات صحيحة .

﴿ مادة الأدب ﴾ في الكلام العربي ﴿

وقد أشار الاستاذ الغمراوي في صفحة ٢٢ من كتابه الى التعسف الذي تعسفه طه حسين في

بحث «الأدب» واشتقاق هذه الكلمة وكيف أنكر أن تكون عرفت في عصر الجاهلية أو زمن من البعثة ، وأورد الشبهة على أن يكون الحديث النبوى «أدبى ربى فاحسن تأديبى» صحيحًا بلفظه وكيف مضى في تعليلاته كلها على انه «ليس ما يمنع» وأخذ يبني عليها أحكاماً طويلة عريضة . فقال الاستاذ الغمراوى ان «ليس ما يمنع» هذه لا تفيد الجزم والقطع وانما هي تقال في باب الاحتمال . ثم استطافت جداً قوله :

على انه إذا كانت المسئلة مسئلة يجوز وليس ما يمنع ، فليس ما يمنع ان تكون النصوص التي وردت فيها هذه الكلمة عن الجاهلية صحيحة ويجوز ان يكون الحديث الشريف الذي اشار اليه قد صح عن النبي بلفظه»

وأنا أقول انه عدا حديث «أدبى ربى فاحسن تأديبى» توجد أحاديث كثيرة من زمن البعثة فيها هذا الحرف كقول علي كرم الله وجهه : «اما اخواننا بنو أمية فقادة ادبة» جمع ادب وهو الذي يدعى الناس . وقول ابن مسعود : «إن هذا القرآن مأدبة الله في الأرض» أي مداعاة الله في الأرض . كلما الحذثين استشهد بهما لسان العرب . ولعلى اذا انتدح لي الوقت أجد أحاديث أخرى من ذلك العهد فيها هذا الحرف . فان قيل انه لا يمكن الجزم بصحة تلك الاحاديث ولو جاءت معنعة عن ثقات الرواة ، قلنا هكذا لا يبقى تاريخ ولا يعود امكان للبحث . وما أحل قول الغمراوى :

« وعلى ان اسبقية هذه الكلمة على العصر الاموى ارجح جداً من التجویز والاحتمال ، فقد رُویت نصوص كثيرة عن الجاهلية وفجر الاسلام كل منها يحوي مادة ادب في صورة من صورها ، وعلماء اللغة قد قالوا بصحة تلك النصوص . ونبذ ما صححوه من غير ما قرينة ولا داع شطط واسراف تضييع معه الحقائق ولا ينموا به الأدب » .

﴿ نسبة الاتصال الى المحدثين والمفسدين والمتكلمين والنحاة ﴾

وفي صفحة ١٠٠ يبسط الاستاذ الغمراوى مذهب الدكتور طه حسين في الشك : هذا الشك الذي هام الدكتور بحبه حتى انتهى الى أن اخذه قانوناً للترجيح والتجريج فيقول : ان ما ادعاه طه حسين لنفسه من أن الشعر الجاهلي موضوع جله ان لم يكن كله هو دعوى مرجليلوث لا دعوى طه حسين في الحقيقة .

يقول : وقد سماها ط حسين نظرية وأعلنها في الكتاب أول مرة في صفحة ٦٤ وأعلن الفراغ من اثباتها في صفحة ١١٦ اذ يقول : «ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت لنا هذه النظرية أن نتبين الاسباب المختلفة » الخ .

قلت اني لا ألوم الدكتور طه حسين الذي قصاراه ان يسرق رأياً لمستشرق اوربي خالف فيه جهور المستشرقين فضلاً عن علماء العرب ، وان يتحول هذا الرأى لنفسه متجمحاً به كما ألوم نظارة المعرف المصرية التي تركت ناشئة الأمة التي آمنتها على أحداثها العوية في أيدي مضللين يحسبون

مجرد الشك يقيناً وينون عليه اقية ويلعبون بالحقائق التاريخية التي أقرّها جهور الشرقيين والغربيين وينقضونها بدون أدلة دليل يصح الاعتماد عليه ليعيّمو مكانها أوهاماً في أوهام وأقواليل أشبه بأضغاث أحلام ويلقونها نشء هذه الامة على أنها حقائق علمية !! ان عملاً كهذا لو وقع في بلاد اوربية لسقطت من أجله الوزارة بآجمعها لا نظارة المعرف وحدها ولكن الشرق أصبح في فوضى حقيقة من جهة التعليم لأنه زعم انه يريد نبذ أسلوب التعليم القديم والعمل على الاسلوب الجديد فني القديم ولم يدرك الجديد ووقفت الامة حيرى لا تعلم من تطلب الحساب .

وأعود الى كلام الاستاذ الغمراوي فهو يقول انه قبل النظر في نظرية طه حسين هذه وأداتها وقبل المقارنة بين طريقة الدكتور في اثباتها وطريقة العلم في تحييص النظريات لا بد من عمل مقارنة أخرى أهم من هذه المقارنة ومن تحييص أمر آخر أهم من هذه النظرية ، وهذا الأمر هو موقف صاحب الكتاب تلقاء القديم ، وهذه المقارنة هي المقارنة بين موقفه هذا وما يبرره العلم الحديث . فاللغة العربية لو صدقت نظرية الدكتور لن تُرزاً بأكمل من تضييع نسب الشعر الجاهلي فيصبح مجهولاً نسبة بعد ان كان ينسب الى شعراء معروفيين اما الشعر ذاته فان اللغة لن تفقده لانه في رأي الدكتور « اما هو اتحال الرواية او اختلاق الاعراب او صنعة النحاة او تكلف القصاص او اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين »

أقول : هذا هو المحال بعينه . فانه لا يأتي أحد في الدنيا عملاً بدون غاية يقصد اليها . والآن يتذر علينا ان نفهم المقصود الذي لأجله تكلف حاده والاصمعي خلق مئات ألوف من أبيات الشعر وعزوها الى الشنفري والاعشى وامرئ القيس وغيرهم وخلق الحوادث التي قيلت فيها واقناع هذا الشعب العربي الكبير الذي يحصى بالملائين والذي صنعته الاخبار والروايات لا شغل له أهم منها بالتواطؤ معهم على ما خلقوا ! فما فهمنا مقصود الرواية في تسير هذا الشعر المخلوق أولاً ، ولا السبب في تواطؤ هذه الامة العظيمة - مع شهرتها بحرية الفكر - على هذا الكذب البارد ثانياً . ثم لم نفهم لماذا بعض « الاعراب » يختلق شعراً فينسبه الى غيره ؟ أفاليس الأجلد به ان ينسبه الى نفسه ويفتخرون به لا سيما ان الشعر كان من اعظم مفاخر العرب . ولقد سمعنا ان بعض الناس كانوا يدعون شعر غيرهم من شدة بأو هذه الامة بالشعر وانه كثيراً ما وجد لصوص أدب يشنون الغارة على أقوال الناس ويزعمون اهتم هم قالوا . فأما ان يقول اعرابي من البداية معلقة كففانيك مثلاً ، ثم انه بدلاً من ان ينشدها على انها لنفسه وينال بها الصيت بعيد يذهب ويقول انها لامرئ القيس . فهذا ما تناصرت افهاماً عن درك سره . . . وأما النحاة الذين جردوا القواعد النحوية من الشعر والكلام الذي حفظوه من كلام الجاهليه فلما وجدوا ان كل ما كان فاعلاً يحيىء مرفوعاً وكل ما كان مفعولاً يحيىء منصوباً وان الاسم بعدَ كان مرفوع وانه بعدَ إنَّ منصوب وهلم

جزاً قرروا هذه الامور على أنها قواعد كلية وان ما خالفها هو شاذ . ولم يكن لهم ارب خاص ولا غرض معين في أن يكون هذا مرفوعاً وذلك منصوباً وذلك مجروراً بل إنما قالوا به لأنه هكذا جاء عن العرب . ولو نطق العرب بالفاعل مجروراً لقال النحاة بجره إذ ليس لهم أدنى جر مفهوم من رفعه . فلماذا - يا ليت شعري - يذهبون ويرتكبون نائم الافت ويخلقون شعراً من عند أنفسهم وينسبونه إلى زيد وعمرو من الجاهلية ليؤيدوا به ان الفاعل مرفوع وان الباء حرف جر وأن الواو عاطفة وما اشبه ذلك . أفيما ترى لو كان الفاعل هو المنصوب والمفعول هو المرفوع وجاءت من شعر الجاهلية شواهد تؤيد ذلك أكان ذلك يرزاً هؤلاء النحاة في رزقهم أو دينهم أو حسبهم أو يثلم من شرفهم ويغضّن من قدرهم ! ثم لو كان هناك نحوي واحد أو نحويان أو ثلاثة هان الخطب وسهل التشدق بهذا المحال ولكنهم مئات وألوف ، وإذا نظرت إلى العالم العربي يومئذ فقل عشرات ألوف . أفك كل هؤلاء تواطأوا على الكذب وأنشدوا اشعاراً يؤيدون بها قواعد نحوهم وعزروها إلى الجاهلية وهي ليست من الجاهلية . ثم ان هذه القواعد ليست في الحقيقة قواعد نحوهم بل هي قواعد كلام العرب والمناهج التي تمشي عليها هذا الكلام منذ وجدت لغة مصر فما ضرهم هم لو كان كلام العرب على نحو آخر . فما أسهل الفرض والتقدير على طه حسين ، وما أهون الكلب والاختلاق في نظره ، وما أفرغ صفات الخلق في حسبانه . ان هي إلا كلمات يلوّكها فمه ويجري بها قلمه وهو يظن تحققها هبنا وليس شيء من ذلك بغير ولا بداخل في العقل . ان الناس حدثوا عن رجل كان يجب على كل سؤال يلقى عليه حتى لا يقر بالعجز وكان سياں القرىحة فقلماً بادره أحد بسؤال الابادر بالجواب وأورد شواهد . وكان أصحابه قد عرّفوا هذا الخلق فيه فأرادوا لأجل الفكاهة ان يسألوه عن لفظ لا معنى له ليروا كيف يجيب فاجتمعوا واقترحوا ان يقول كل منهم حرفأ ثم يجمعوا الحروف ويركبوا منها اللفظة التي يريدون السؤال عنها ففعلوا ذلك فإذا باللفظة التي تربكت من تلك الحروف هي « الخفشار » وهي لفظة لا معنى لها في اللغة . فجاءوا إلى شيخهم وسألوه عن الخفشار فبادر بجوابهم انه نبات ينبع بأطراف اليمن وان من خصائصه ان يجذب الحليب قال شاعرهم :

لقد جذبت محبتكم فؤادي كما جذب الحليب الخفشار

ثم قال : ذكر داود الانطاكي في تذكرته كذا وكذا وذكر فلان عن الخفشار كذا وأراد أن يأتي بحديث نبوى . فعنده ذلك صاحب ال القوم وقالوا له : كذبت على الشاعر وعلى داود الانطاكي وعلى فلان وفلان فلا تكتب على رسول الله . وكيف كان أصل هذه القصة فيما لا مرية فيه أن لفظة واحدة مخلوقة هي « الخفشار » قد طبق خبرها الآفاق وصارت مثلاً مضروباً وصارت ذات معنى في ذاتها يدل على التلقيق ، وصارت قصة ذلك الشيخ الذي أحب أن يخلق شاهداً من قريحته أشهر

قصة حفظها الأباء من قرون ولم يبق أحد تقريراً لم يسمع بحديث الخفشار . أفيرى طه حسين بعد ذلك انه من السهل ان تكون شواهد اللغة كلها خفشارية وانه «ليس ما يمنع» ان تكون هذه الشواهد كلها أو جلها من وضع النحاة ! ونحن نجاوبه : يمنع ذلك العقل السليم والمنطق والعادة الوجدان الصحيح والكتب الموجودة والأدب المأثور والروايات المصححة والتواتر وينع ذلك ما لو فسد لم يصح علم في الدنيا . وأغرب من هذا قوله ان الشعر الجاهلي هو «من اختراق المفسرين والمحدثين والتكلمين» !!! وأول دليل على فساد هذا الرعم ان هؤلاء المفسرين والمحدثين والتكلمين لم يكونوا بشعراء . وان وجد منهم من قرض الشعر فيكون نادراً ، والنادر لا حكم له . ثم ان كانوا قالوا شيئاً من الشعر فقد كان أسلوبهم فيه أسلوب علماء لا يخفى على الناقد البصير وهذا بعيد عن مذاهب الشعراء . وأذكر هنا النكتة التي رواها ابن خلدون في مقدمته عن لسان الدين بن الخطيب حين أنشده منشد :

لم أدر حين وقفتُ بالاطلال ما الفرق بين جديدها والبالي
فقال له : هذا شعر فقيه ل قوله «ما الفرق» فان الشعراء لا يعرفون هذا الاسلوب .
وبالاختصار ان المحدثين والمفسرين والتكلمين ان وجد منهم من قال الشعر فاما يكون على
أساليب العلماء المعهودة لا على أساليب الشعراء لا سيماء شعاء الجاهلية هذه قضية لا يقدر ان
يسقط فيها لا طه حسين ولا مرغيلوث ولا غيرها إلا اذا جاز تعاطي المحال وصار يؤخذ به في
الجدل فعند ذلك كل قول جائز ...

وليقل لنا طه حسين : من من أولئك المحدثين كان يتعمد تزوير الشعر على ألسن شعاء
الجاهلية ؟ أفكان البخاري ومسلم والترمذى وابن ماجه وأحمد بن حنبل والشافعى ومالك والمنزى
والدارقطنی وابن تيمیة وهذه الطبقات بكمانهم من الصدق والورع والتحرى ان الدرجة التي لم
تعهد في امة من الامم هم الذين يضعون تلك الاشعار الجاهلية وهاتيك القصائد على ما فيها من
غزل وتشبيب وطريق نساء في الليل الخ وهم الذين كان الواحد منهم اذا اراد ان يتلو حديثاً قام
فصلى ركعتين وتوسل الى الله تعالى ان يلهمه الصواب حتى لا يأتي بحرف زائد او ناقص . ثم مادا
كان مقصدهم من وضع هذا الشعر ؟ أفكان درساً في العفة ان يخلقا مثل :

فمثلك حبل قد طرقت ومرضع فالميتها عن ذي ثيام خور
اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتى شقها لم تحول
أم كان درساً في التوحيد ان يضعوا للناس مثل :

حياة ثم موت ثم حشر حديث خرافية يا ام عمرو

أم كان تزهيداً في شرب الخمر وضعهم :

ألا هبى بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خسورة الاندرينا
ووضعهم الآخر:

وادا سكرت فانسي مستهلك ما لي وعرضي وافر لم يكلم

أم كان غرامهم ان يشيدوا دين النصرانية حينا نظموا على لسان النابغة في مدح بنى غسان :
يجون بالريحان يوم السباب

أي يوم الشعانيين . وحين قالوا عنه :

ملتهم ذات الله ودينهن قويم فما يرجون خير العاقد
الى غير ذلك ما لو استقصى لم تسعه الاوراق ولم تضمها الاجلاد . ومن هم يا طه حسين
أولئك المفسرون الذين زوروا هذه القصائد على الجاهلية ؟ ان المفسرين عددهم محصور تقريباً
وأشهرهم الطبرى والرازى والزمخشري والبيضاوى وابن برجان ومن عدا هؤلاء فلا يلتفون
مكانتهم في الشهرة فأحد فى الدنيا يقول ان ابن جرير الطبرى كان عنده من الوقت مع تأليفه التي
كانت تفني الاعمار دون قراءتها وحلقات دروسه المتصلة التي كان يقصدها الناس من الآفاق
بحيث انه كان يصنع القصائد على السن الجاهلية ! وهل القاضى البيضاوى هو الذى قعد يزور
لناس أشعاراً على لسان النابغة الجعدى وأعشى باهله ؟

وما الذى حداهم الى ذلك ؟ أفكان هذا الشعر الذى زوروه في معنى آى الكتاب الذى
فسروه !

ثم وصلت أيضاً يا طه حسين الى المتكلمين وأدخلتهم في مؤامرة التزوير هذه فآثنا ولو بشاهد
واحد على صدق دعواك ، وقل لنا أى بيت قيل انه نظمه أبو الحسن الاشعري أو أبو منصور
الماتريدي أو امام الحرمين أو شمس الاسلام الجوني أو الامام الغزالي أو أبو بكر الباقلانى أو النسفي
أو غيرهم من المتكلمين عن لسان أحد من شعراء الجاهلية أو اشتبه في انه له دون الجاهلى الذى
نسب اليه وقل لنا ما غاية ذلك الامام المتكلم من تلك الكذبة واشرح لنا عما في هذا الكلام المخالق
من زيادة الاستدلال على وجود الله أو على صحة الاسلام ؟ ان هؤلاء المتكلمين هم مناطقة قضوا
أعمارهم في التعليل والقياس فلا يعقل أنهم يأتون عملاً أو يقولون قولًا بلا سبب .

سهل عليك وعلى أمثالك القاء الكلام على عواهنه وان تقول « ان القدماء لم ينسوا في
البحث قوميتمهم ودينهن وما يتصل بهما فاضطروا الى المحاباة وارضاء العواطف فغلوا عقوفهم بما
يلامون هذه القومية وهذا الدين ». .

ولكن ليس بسهل عليك ولا على أمثالك أن تثبتوا كيف جروا في هذه المحاباة وفي ارضاء هذه العواطف ولا تقدرون ان تأتوا بشاهد واحد على هذا ، وقصاري ما تأتون به « خيال » والخيال يبقى خيالا ، و « افتراض » والافتراض لا يكونحقيقة مجزوّماً بها ، لا سيما اذا كان بعيداً منبوداً . فالقدماء أحبو دينهم وقوميّتهم وما من أمة من الأمم إلا وقد أحبت دينها وقوميّتها ، والافرنج المعاصر ون بالاجمال محبون لدينهم وقوميّتهم وان وجد منهم من هو غير متسلك بدينه فهو تحت تأثير نشأته الدينية والقومية ، وكل من هذه الفئات تدافع عن دينها أو عن قوميّتها وتحتجد ان تثبت كونها أهدي سبيلاً من غيرها . ولكن الكذب والاختراع لاجل اثبات الحق هما بئس العمل لاثباته باتفاق الأولين والآخرين . وان اخفاء الحقائق لا سيما في الامور التي تناولتها امس بحذافيرها وشعوب بقاضها وقضيضها ليس من السهولة في المكان الذي يقع في خيالك وخيال مرغليوث . وان الحب الذي يشعر به الانسان لدينه أو لقوميّته سواء أقي قديم أو في حديث لا يحمله على ترك وجدانه وتصير نفسه كذلك وضاعاً مفترياً وهو يعلم أن كل كتب فمصيره الى الفضيحة وانه مع ذلك من عقیدته في كفاية تغنيه عن ارتكاب السرقة .

على أننا لو سلمنا جدلاً بأن القدماء لغراهم بدينهم أو قوميّتهم أرادوا ان يعزّزوهما بشواهد جديدة فلم نفهم حتى هذه الساعة ما الذي في شعر الجاهليّة مما يعزّز الاسلام ويزيد في ايصال براهينه حتى يقون المحدثون والمفسرون والمتكلمون بارتكاب كبيرة التزوير ويقولوا عن ألسن الجاهليّين شعراً مخلوقاً لا حاجة بهم اليه ، فيكونوا كمن شهد الزور عفواً بلا طلب أو سرق على غير حاجة . وهذا أمر إن يرده الدين والخلق رده المنطق والعقل .

﴿ محاولة الغاء جهود ثلاثة عشر قرناً ببعضه اسطر ﴾

ومن جليل الملاحظات التي أبدتها الاستاذ الغمراوي في كتابه ما يأتي :

(لكن مذهب الاستاذ فيها يسميه بالقديم أي فيما أجمع عليه أهل العلم باللغة الى ظهور الكتاب يسلب اللغة أدبها كله ويسلب أهل اللغة كل تاريخ لغتهم وشيئاً كثيراً جداً من تاريخهم انه يذهب الى « أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث » ص ٦٠ وكان هذا لم يكفي فعقب عليه بقوله « لقد أنسنت فلست أريد أن أقول البحث وإنما أريد أن أقول الشك » وما نضع موضع الشك فلن نبني عليه طبعاً ولن نستشهد أو نتفق به بحال . فهو مبدأ يطوي ماضي اللغة كلها طيأً ، ويضرب على علم المتقدمين كله طلسمها من الشك يحول دون انتفاع الناس به . ولا بد للناس بعد ذلك من أن يصبروا على غير لغة أو أدب أو تاريخ حتى يقوم المذهب الجديد مذهب طه حسين فيكشف لهم أدبًا وتأريخًا جديدين ويستتي للغة نظاماً جديداً يحمل محل هذه الفوضى الجديدة التي

يريدون ادخالها بهذا المبدأ على اللغة والتي اذا أباحتها الناس كانوا في رأي الدكتور لا يعرفون للعلم حقه الخ) الى أن يقول الاستاذ الغمراوي : « فهذا المبدأ الذي وضعه صاحب الكتاب في مقدمة كتابه تهيداً لبحثه هو لا شك أهم وأشد خطاً من نظرية الكتاب بل هي بجانبه لا تبدو الا ضئيلة تافهة . ومع ذلك لم يره صاحب الكتاب جديراً الا ببعض صفحات يخصها له من كتابه كأن العلم الذي ذكر هذا المبدأ باسمه لا يحتم على الاستاذ اثبات صحته أو على الأكمل تبريره قبل الأخذ به أو كأن تبرير مبدأ كهذا يلغى جهود ثلاثة عشر قرناً يمكن أن يقوم به كاتب في بضعة أسطر أو صفحات من كتاب . ان العلم الذي يكتب الدكتور باسمه لا يمكن ان يكون بعض مبادئه معطلالاً لبعض . فهو لا يمكن ان يقر مبدأ يسمح لشخص ما ولو كان استاذًا في جامعة ان يهدم أو يعطل في دقائق ما بنته الاجيال في طوال القرون » الى أن يقول الاستاذ الغمراوي والله دره « العلم كما يتحرز كل التحرز في البناء يتحرز كل التحرز في الهدم ، وكما يبني يحافظ على ما يبني وكما يصون جهود الحاضر والقديم من الاجيال ان تضيع في ابحاث لا طائل تعلها يصون جهود الماضي منها ان تضيع بشك جزاف لا مبرر له الخ »

لقد جمع الاستاذ الغمراوي فأوعي في هذه الجمل القليلة التي هي مثال من أمثلة البلاغة . وأضيف الى ذلك أن الشك لا يكون علمًا ، لأن الشك أشبه بالهدم والعلم موجود فلا يكون الشيء معلوماً موجوداً في وقت واحد .

وأقول أيضاً : ان الاوربيين الذين اخترنا النسج على منواهم في العلم والثقافة لم يهدموا ما خلص لهم ولا نسفوا ما رفعته القرون الحالية . وهذه الثقافة اليونانية واللاجانية لا تزال لعقوفهم نبراساً ولأدابهم أساساً . والتجدد في الأدب وفي كل شيء ليس معناه هدم كل بناء قديم لانه قديم بل هو هدم كل ما تتحقق أنه مختلف ولاه مختلف ولأن الاقامة به خطير فاما اذا كان الاساس متيناً والبناء متراصاً متلاحمًا والاقامة بالبناء أو بجانبه لا تدعوا الى الخنز ولا تؤذن بالخطر فيكون تعمد هدمه ضرباً من الجنون . أفحضر ، ببال أحد أن يهدم الأهرام لأن الأهرام بنيَّة قديمة زائدة الع騰 وأن يتبدل بها بنيَّة جديدة على الطرز الاحدث . بكلام ! بل الناس يحرصون على الاهرام ويعلوها من مفاسير القرون السوالف ويجعلونها عبرة وذكرى ويتخذون من شكلها مثلاً هندسياً منسوباً اليها . ثم ان هذا الجديد هو حلقة من سلسلة ، وسيأتي يوم يعود فيه قديماً ويأتي جديداً بدلاً منه .

ان هذا القديم كان جديداً وسيبقى هذا الجديد قديماً والأدب بنوع أخص لكون مركزه النزق يختلف عن العلوم الطبيعية ولا يتهيأ للانحرافات الجديدة كما تتهيأ هذه العلوم . ولقد شاهدنا أشد الناس استمساكاً بالطرق العلمية المادية وأعضهم

بالنواخذ على المحدثات العصرية اذا جئت به الى الادب وأسلوب القول حافظاً أشد المحافظة على الديباجة المدرسية وأدوع الآراء العلمية الحديثة قوالب ليست في شيء من الاختراعات الجديدة . وما سمعنا بكاتب نزع عن الاسلوب المعروف في الكتابة الى أسلوب جديد يتوخى فيه لغةً جديدة واصطلاحات غير معروفة وساغ ذلك في أذواق الناس . وكثيراً ما سمعنا عن طه حسين وبعض من يسمون أنفسهم مجدهين أنهم يريدون ان يجعلوا في الأدب وما رأيناهم أتوا بشيء جديد فهم بين أمرين : إما ان يقتدوا بالآولين في أسلوب الابنشاء وينحوضوا في حديث التجدد لكن بلهجة القدماء أنفسهم فيكونون خالقون ما يدعون إليه واما ان يحاولوا منزعاً جديداً في الكتابة فتراهم يخرجون عن أساليب اللغة ولا يعود كلامهم مفهوماً ويشعر كل من قرأه انهم يحاولون فلسفة باردة من أبعد الأشياء عن النزق السليم . هذا من الوجهة العملية ، فاما من الوجهة النظرية فلليل لنا طه حسين : ما الادب الذي صحّ عنده بعد أن وضع الادب القديم كله موضع الشك ؟ فإن الناس لا بد لهم من أدب ومن تاريخ أدب ومن تاريخ سياسة ولا يمكنهم أن يتركوا ثمرات العقول والقراائح في آماد متطاولة وحقب لا يكاد يحفظ بدؤها لاجل ان يقول لهم طه حسين «ليس ما يمنع ان يكون كذلك» أو «أن الشك فيه لذة» أو «ان القدماء أحبوا الاسلام كثيراً فقصروا كل شيء عليه وكذبوا هذا الكذب كله لاجل تمجيد الاسلام» او ما هو بمعناه مما يدل على سهولة الكذب الى الحد الاقصى عند طه حسين .

ولقد جاوبه الاستاذ الغمراوي قائلاً له : ولو ان الدكتور اتبع سنة العلم في بحثه لعلم ان قديم اللغة العربية أكبر من أن يقع دفعه واحدة تحت شك باحث علمي ولقصر شكه على ذلك الجزء من القديم الذي يتصل بموضوع بحثه . ولبيه اذ ترك سبيلهم في هذا اتبع سنته في نقد القديم فيين حقاً وجوه النقد فيه ومواطن الضعف منه حتى يكون هو على بصيرة من بحثه وحتى لا يضيع زمه وزمن الناس في بحث أو أبحاث لعل الحاجة العلمية إليها غير قائمة . ولكنه لم يفعل هذا أياً كانا قد أحس بان الأخذ بنسبة العلم هذه يطيل عليه الطريق الى ما يريد و يجعل كل موقف شك يقهّه واقعه بينه وبين مخالفيه فأراد أن يجمع الواقع كلها في واقعة واحدة حاسمة : يشك هو في القديم كله جملة ويدافع المدافعون عن القديم جملة ونسى انه سواء انتصر عليهم في نفوس الشباب أو لم ينتصر فلن تكون الواقعه واقعه علمية من جانبه ولن يقر العلم انتصاره لو انتصر لأن العلم يريد أن يكون التعارض والتدافع حول كل موقف وسيلة الى تمحيصه وتبيين الحق فيه . ولو في غير هذه الأمة ظهر هذا الكتاب لكان فيما فيه من دعوة الى الشك في الماضي كله ما يكفي وحده لامة الكتاب وليداً »

ثم أتى الغمراوي على ذكر مبررات الشك في زعم طه حسين ورد عليها واحداً واحداً بطريقة

علمية ترك لقارئه الكتاب التأمل في أحکامها وسداها ولكنني أقف عند قول طه حسين « ان الشك قد يؤدي الى ما يقرب من الثورة الأدبية » وجواب الغمراوي له بقوله « إن العلم ليس من همة احداث الثورات ولا يرمي في ابحاثه الى استحداث الغرائب وما نراه من غرائب العلم اما جاء عفواً لم يقصد العلم أن يدهش به الناس اما طلبة العلم الحق يرحب به أينما وجده : ان وجده بين القديم استمسك به ؛ وان كشف به من جديد فرح به ، دهش له الناس اولم يدهشوا . لذلك يحافظ العلم على القديم من الحق محافظته على الجديد منه . وهذا الكلام يدل بدهياً لا حاجة الى توكيده لولا ان الطائفة التي تتلقب بالمجدة في مصر والدكتورة طه حسين من قادتها تكتب وتتكلم على ما يظهر كأن القدم علامه البطلان والجدة علامه الثبوت » إلى أن يقول : « ان العلم ليس هو بالذى اذا ملّ نبذ ولم يتحقق واذا استطرب قبل ولم يتحقق . بل مذهب العلم في الواقع هو المحافظة أو قل ان العلم هو رأس المحافظين المتعقلين لا ينبذ قديماً الا بحجة ولا يقبل جديداً الا ببرهان وليس معنى كون العلم لا ينبذ قديماً الا بحجة انه يرى ان كل قديم حق ، لو كان يرى ذلك ما نبذه قط لا يتحقق ولا بغير حجة بل لرأي - جرياً على قاعدة استحالة التناقض بين الحقائق - ان كل حجة تؤدي الى نبذ حجة باطلة لكن العلم ينزل المعلومات منازلها في القديم كما ينزلها في الحديث »

ان هذا الفصل من كتاب الغمراوي هو فصل الخطاب في قضية القديم والحديث وفي موقف الناس بينهما، يكاد الناقد البصير اذا قرأه أن لا يجد في عباراته أدنى فرجة يقدّر ان يزيد بها كلمة أو ينقص كلامه فالفاظه مفصلة على قدر المعانى ومعانى مفصلة على قدر الحقائق الثابتة ولقد أتم الاستاذ الغمراوي مبحثه في العلم وشأنه وطريقة التحقيق فيه ودرجات الثبوت والراجح والمرجح والقطعي والظني الى غير ذلك مما يجدر بالناشرة ان يحفظه عن ظهر قلوبهم وان يتذربوا معانى ويتخلوونه دستوراً للعمل ومناراً للسرى في ظلام هذه الشكوك المفترضة . وأنا أزيد على ذلك ان العلم ليس فيه قديم وجديد وانه كما قال المتكلمون عن العلم الاهي ان لأشياء تستوي عنده الأول منها والآخر والحاضر منها والغابر ، كذلك العلم البشري الذي هو شارة من العلم الاهي يستوي أمامه القديم والجديد . ولا يخصه منها إلا الثابت فتخصيص العلم بزمان أو بمكان وقصره على شرق أو غرب أو مقدم أو مؤخر ضلال في أودية ليست من العلم في شيء ووصم العلم بما هو براء منه . وان هذه الفتنة التي تسمى أنفسها بالمجدة في مصر أو في غير مصر اما ما تزيد لتسתר نزعات الشباب وبدوات الغرور الذي ينشأ عن قلة التجربة لتحمل الناس على نبذ كل قديم حفاظاً كان أو باطلاً . وليس هذا العارض منحصراً في مصر أو في الشرق بل الطلبة في الغرب أيضاً من دأبهم أن يملوا كل قديم وينشدوا كل جديد ويعترضوا على كل أمر أجمع عليه من تقدمهم ، وترى الناس هناك معهم في عناء ما دامت دمائهم تغلي في مراحل الشباب فإذا قطعوا العقد الثالث من

حياتهمرأيهم رجعوا عما كانوا عليه وعدوه من غرور الشباب ونظروا في الامور من حيث جوهرها لا من حيث تاريخ مولدها وعلموا ان ما كانوا عليه من الشطط اما هو عمل افتضاه تركيبهم الفسيولوجي الذي هو في فورة دم الشباب غيره في ركون جأش الكهولة .

ثم ان الاستاذ الغمراوي تكلم على مذهب ديكارت الذي هو سلاح طه حسين بزعمه والمحور الذي أدار عليه مباحثه واستخلص منه ان ديكارت لم يبدأ بالشك لاجل ان يستمر في الشك بل ابتدأ بالشك لينتهي الى اليقين وانه صار من قواعد فلسفة ديكارت ان ما وجد في الذهن واضحًا جلياً فهو حق يجب ان يسلم به تسلماً .

وأنا أقول ان ديكارت اما بدأ بالتشكيك ليزداد يقيناً ، أشبه بالرجل الذي يريد أن يطمر طمرة بعيدة فيرجع الى الوراء استجهاً لقوته وتجده يستجدي في هذه الرجعة الى الوراء من العزم ما لم يكن له قفز من مكانه . وما أحد من الفلاسفة قال ان ديكارت ابتدأ بالشك حتى ينتهي بالنفي . بل الامر بالعكس فقاعدته كانت أشبه بالشهادة أولها النفي ونهايتها الإثبات الذي لا شك فيه من ناحية من نواحيه ، فقد جعل ديكارت قاعدته ان يشك بادىء ذي بدء حتى اذا تأمل كيف أمكنه ان يشك انتهى الى نتيجة ان المشكك موجود ثم انتهى من اثبات وجود الانسان الى وجود البارئ تعالى . هذا هو مذهب ديكارت . واني أرى أجده منفلسف لمذهب ديكارت هو طه حسين الذي ما زاد على أن ألقى شبهات وأورد خواص ثم لم ينته منها إلا الى حيرة عمباء ليست في شيء من مذهب ديكارت . وأقول أيضاً لو سلمنا جدلاً بأن مذهب طه حسين هو مطابق لمذهب ديكارت فمن يقول ان ديكارت كان معصوماً من الخطأ وانه ان قال ديكارت فقد قضى الأمر وجف القلم ، فلا ديكارت ولا فيلسوف آخر تلقى الحكماء جميع كلامه بالتسليم .

وقد زعم ديكارت ان حركات الحياة ناشئة عن أرواح حيوانية يقذف بها القلب الى الدماغ ويقذف بها الدماغ الى الاعصاب ، واليوم نجد الناس يهذون بهذه النظرية . ومن أهم ما نبه اليه الاستاذ الغمراوي من أدوات التضليل التي استعملها الدكتور طه حسين هو قول الدكتور عن طريقة رينيه ديكارت اما تجرد الانسان من كل ما كان يعلمه عن موضوع بحثه من قبل . قال : على ان القاعدة الديكارتية ليست كذلك بل هي ان لا نقول عن شيء انه حق الا اذا قام البرهان على انه كذلك . وشنان بين هذا المعنى وبين المعنى الذي زعم الدكتور من وجوب التجدد من كل ما قيل في الموضوع من قبل اذ من الجائز ان يكون ما قيل قد قام البرهان على صحته . وأنا أقول ان قول ديكارت : أشك في وجودي ، اذاً أنا موجود هي بنفسها تدل على عدم التجدد من كل ما كان يعلمه من قبل . فقد كان مقرراً عنده من قبل ان التشكيك هو تفكير وان التفكير دليل على وجود المفكرة . فانتهي من هنا الى اثبات المخلوق ثم الخالق . وعليه يكون ديكارت عمل بقاعدة هي من

البلديات عنده من قبل ولا يكون تجَّرْدَ التجَّرْد الذي يصفه لنا الدكتور.

وما لي وللتعليق على كتاب الاستاذ الغمراوي واستقصاء ما فيه وهو لم يترك في القوس منزع ظفر ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة من الموضوع الا وفاها حقها من البحث بطريقة علمية اعتادها من مباحثه في الكيمياء وعلم الطبيعة وتمَّ فيها حظه بلكرة عربية متاهية في البلاغة فجاء هذا الكتاب نسيج وحدة في الجمع بين العلم والأدب ، وآية من الآيات الباهرة في ابراز التحقيقات العلمية بهذا القالب النفيس من لغة العرب وان من أفضل ما في هذا البحث ان صاحبه استاذ متخصص في علوم الطبيعة متعرس بالتجارب التي لا تكذب صاحبها مما يزيده صحة حكم وسداد نظر ويوئده في التغلب على المكابرین والقامهم الحجر.

شكيب ارسلان

لوزان ٢٠ ديسمبر سنة ١٩٢٨

٢ - حول أسواق العرب في الجاهلية . . .

من كتاب الأمير :

الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج الى أقدس مطاف .

مطبعة المدار - مصر ١٩٣١ - صفحات ١٠٤ - ١١٢

الكلام على سوق عكاظ

وأما سوق عكاظ التي لم يسمع أحد بشيء اسمه اللغة العربية إلا سمع بها فليس لها من أثر سوى الخبر وهو أنها في هاتيك المظنة . واصل لفظة « عكاظ » هو من فعل « عكظ الشيء » يعكظه أي عركه . وقال ابن دريد : عكظه قهقه ورد عليه فخره ، وبه - كغراب - سوق بصرحاء . بين نخلة والطائف ، يريد أن عكاظ على وزن غراب . وقال الأصممي : عكاظ نخل في واديه وبين الطائف ليلة وبينه وبين مكة ثلاثة ليال وبه كانت تقام سوق العرب . وقال الزمخشري : عكاظ ماء بين نخلة والطائف إلى بلد يقال له الفنق كانت موسمًا من مواسم الجاهلية تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوما . قال ابن دريد : وكانت تجتمع فيها قبائل العرب فيتعمرون كظون أي يتاخرون ويتناشدون . قال في تاج العروس : زاد الزمخشري كانت فيها وقائع وحروب ، وفي الصحاح فيقيمون شهراً يتبايعون ويتاخرون ويتناشدون شعراً ، فلما جاء الإسلام هدم ذلك .

وأنشد الجوهري لابي نؤيب

إذا بنى القباب على عكاظ وقام البيع واجتمع الآلوف

وقال أمية بن خلف الخزاعي يهجو حسان بن ثابت الانصاري .

الا من مبلغ حسان عنِي مغلولة تدب إلى عكاظ
الليس ابوك فيما كان قينا لدى القينات فسلا في الحفاظ
يمانيا يظل يشد كيرا وينفخ دائماً لهب الشواطِي
فأجا به حسان رضي الله عنه ، ولو لم يكن بالذى إذا سوحل لا يملا الدلو إلى عقد
الكرب : -

أتانى عن أمية زور قول وما هو في المغيب بذى حفاظ
سأنشر ان بقيت لكم كلاما ينشر في المجنى مع عكاظ
قواف كالسلاح إذا استمرت من الصم المعرفة الغلاظ
تزورك ان شتوت بكل أرض وترضخ في محلك بالمقاظ
بنيت عليك ابياتا صلابا كامر الوسق قُعْض بالشظاظ
مجللة تعممه شنارا مضرمة تأجج كالشواطِي
كمزة ضيغف يحمى عرينا شديد مفارز الأضلاع خاط
تغض الطرف ان القاك دوني وترمي حين أدبر باللحاظ
كامر الوسق أي كامر حمل البعير ، وقمض مبنياً للمجهول معناه عطف ، والشظاظ خشبة
عفقاء محددة الطرف تجعل في عروقني الجواليق إذا عكما على البعير ، والاسد الخاطي المكتنز
اللحم . وقال طريف بن تميم :

او كلما وردت عكاظ قبيلة بعشوا الى عريفهم يتوسّم
وجاء في معجم البلدان : « عكاظ بضم أوله وآخره ظاء معجمة . قال الليث : سمي عكاظ
عكاظ لأن العرب كانت تجتمع فيه فيعكظ بعضهم بعضاً بالفخار أي يدعك ، وعكظ فلان خصمه
بالليل والحج عكظا . وقال غيره : عكظ الرجل دابته يعكظها عكظا إذا جسها ، وتعكظ القوم
تعكظا إذا تحسوا ينظرون في أمرهم وبه سميت عكاظ ، وحکى السهيلي كانوا يتفاخرون في
سوق عكاظ إذا اجتمعوا ، ويقال عكاظ الرجل صاحبه إذا فاخره وغلبه بالمخاورة . وقال
الاصمعي : عكاظ نخل في واد بيته وبين الطائف ليلة وبينه وبين مكة ثلاث ليال ، وبه كانت تقام
سوق العرب بموضع منه يقال الاشداء وبه كانت أيام الفخار وكان هناك صخور يطوفون بها
يبحرون إليها . قال الواقدي : عكاظ بين نخله والطائف . وذو المجاز خلف عرفة ، ومجنة ببر

الظهران . وهذه أسواق قريش والعرب ولم يكن فيه أعظم من عكاظ ، قالوا كانت العرب تقيم بسوق عكاظ شهر شوال ثم تنتقل الى سوق مجنة فتقسم فيه عشرين يوما من ذي القعدة ثم تنتقل الى سوق ذي المجاز فتقسم فيه إلى أيام الحج انتهاء .

وقال في المصبح المنير : عكاظ وزان غراب سوق من أعظم أسواق الجاهلية وراء قرن المنازل بمرحلة من عمل الطائف على طريق اليمن . وقال ابو عبيد هي صحراء مستوية لا جبل بها ولا علم ، وهي بين نجد والطائف وكان يقام فيها السوق في ذي القعدة نحو من نصف شهر ثم يأتون موضعادونه إلى مكة يقال له سوق مجنة فيقام فيه السوق إلى آخر الشهر ، ثم يأتون موضعاً قريباً منه يقال له ذو المجاز فيقام فيه السوق إلى يوم التروية ثم يصدرون إلى مني . والثانية لغة الحجاز والتذكير لغة تميم انتهاء .

قلت وقوله : وراء قرن المنازل بمرحلة أي وراء الوادي الذي يقال له اليوم وادي مرحوم (بفتح فسكون) وسيأتي الكلام عليه وهو من أنزوه أودية الحجاز وهو يمتد إلى ذات عرق .

وأما ان عكاظ صحراء مستوية لا جبل بها ولا علم فهو صحيح ، وإنما رأيت في ذلك الموضع صخوراً كباراً ورأيت أيضاً مساليل ماء شتوية ، وكثيراً من شجر السدر والطوفاء هذا إذا كانت عكاظ في المكان المسمى بالقهاوي .

ذكر أسواق العرب

لا ينبغي أن يظن أن أسواق العرب هي عكاظ ومجنة وذو المجاز فحسب بل كانت لهم أسواق عديدة غيرها . وقد جاءت في « صبح الاعنى » خلاصة هذه الأسواق قال :

كانوا ينزلون دومة الجنديل (هذا في الشمال على حدود الشام وتسمى الآن الجوف وهي من مملكة ابن سعود) أول من ربيع الأول فيقيمون أسواقها بالبيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، وكان يعشوهم فيها أكبر دومة - وهو ملكها - وربما غلب على السوق كلب فيعشوهم بعض رؤساء كلب . فيقوم سوقهم هناك إلى آخر الشهر (يقال ان كلبا هم الذين يقال لهم اليوم الشرارات . وقوله يعشوهم معناه يقصدهم^(١) (أصله مخصوص بالقصد ليلا ثم عم) ثم ينتقلون إلى سوق هجر من البحرين في شهر ربيع الآخر ف تكون أسواقهم بها . وكان يعشوهم في هذا السوق المنذر بن

(١) قال في المصبح ؛ وعشبته بالتشيل وعشبته اطعنه العشاء (يعني طعام العشاء بالفتح) وهو الذي يتعشى به وقت العشاء (بالكسر) .

ساوي أحد بين عبد الله بن دارم - وهو ملك البحرين - ثم يرتحلون نحو عمان من البحرين فتقوم سوقهم بها . ثم يرتحلون فينزلون إرم وقرى الشحر من اليمن فتقوم أسواقهم بها أياما . ثم يرتحلون فينزلون عدن من اليمن أيضاً فيشترون منه اللطائم وأنواع الطيب . ثم يرتحلون فينزلون حضرموت من بلاد اليمن . ومنهم من يجوزها فير صناعة فتقوم أسواقهم بها ويجربون منها الخرز والadam والبرود . وكانت تجلب إليها من معافر (مخلاف من مخلاف اليمن تسببه الثاب المعافرة) ثم يرتحلون إلى عكاظ في الأشهر الحرم فتقوم أسواقهم ويتناشدون الأشعار ويتناجرون ، ومن له أسرى سعى في فدائه ، ومن له حكومة ارتفع إلى من له الحكومة ، وكان الذي يقوم بأمر الحكومة فيها من بنى تميم . وكان آخر من قام بها منهم الأقرع بن حابس التميمي ، ثم يقفون بعرفة ويقضون مناسك الحج . اه .

فيظهر للقاريء من هنا أن العرب كانوا يقصرون جعل نصيب من هذه الأسواق لكل الجزرية العربية مما يدل على الوحدة والاتصال ، فانهم بدأوا بالشمال وهو دومة ، ثم اشتو نحو الشرق وهو البحرين وعمان ، ثم انعطفوا إلى الجنوب وهو اليمن ، ثم جاءوا إلى الغرب وهو الحجاز . والمسافر لم تكن تطول عليهم مهما تراحت وتناءت ، ولو لم تكن يومئذ سيارات كهربائية ، فإنه لا يوجد في البشر أقدر على طي المراحل وإنضاء الرواحل من العربي ، وهو بطبيعته يختصر طول المسافات ولا يراها بالنسبة إلى همته شيئاً .

على أبي أري صاحب « صبح الاعشى » أهمل « المربد » من أسواق العرب وهو سوق عظيم في البصرة - أو عظيمة ، لأن السوق تذكر وتؤثر مثل الطريق^(١) ولعل إهاله ذكرها هنا هو من أجل أنها سوق محدثة في صدر الإسلام ولم تكن في الجاهلية ، وأصله سوق للابل ، ثم صار محلة عظيمة يسكنها الناس . قال ياقوت « ويه كانت مفاخرات الشعراء ، و المجالس الخطباء ، وهو الآن باين عن البصرة بينهما نحو ثلاثة أميال وكان ما بين ذلك كله عامراً وهو الآن خراب » وعلى كل حال أشهر أسواق العرب عكاظ ، ومن محفوظي هذا الشعر للفرزدق .

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي إلى غرائب الأشعار
فحلفت يا زرع بن عمرو انتي رجل يشق على العدو خباري

(١) في الصفحة التي قيل هذه التذكرة والثانية في عبارة صبح الاعشى ولعلها عرفة وتنذير السوق لغة ضعيفة وقبل خطأ وما الطريق تذكرة لغة أهل نجد والثانية لغة الحجاز . كلها تصريح وقوله تعالى (فاضرب لهم طريقاً في البحر يسأ) يوافق اللغتين لا وصف بالمصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث وذهل عن هذا من قال انه جاء بلغة نجد .

أرأيت يوم عكاظ حين لقيتي تحت العجاج فما شفقت غباري
إنا اقمنا خطيتا بينا فحملت برة واحتملت فجار
وللأخ الفاضل المؤرخ ، والشاعر المبدع السيد خير الدين الزركلي رأي آخر في مكان
عكاظ ، وإليك ما قاله فيكتبيه « ما رأيت وما سمعت » الذي ألفه على رحلته إلى الحجاز:
وعلى ذكر طريق السيل أواليانية لا أرى ان تفوتني الاشارة إلى أشهر سوق من أسواق العرب
أعني سوق عكاظ لتواعدها في تلك الطريق على مرحلتين من مكة للذاهب إلى الطائف في طريق
السيل يمبل قاصد عكاظ نحو اليمين فيسير نحو نصف الساعة فإذا هو أمام نهر في باحة واسعة
الجوانب يسمونها « القانس » بالكاف المعقودة . وهي موضع سوق عكاظ الذي لا تكاد تقرأ كتابا
من كتب الادب أو التاریخ العربي الا وجدت له ذكراً فيه .

وهذه الباحة التي يسمونها « القانس » هي مجتمع الطرق إلى اليمن وال伊拉克 ومكة ، وهي
مرتفعة تشرف على جبال اليمين وبينها وبين الطائف مرحلة واحدة .
كل ذلك يدللك على ما دعا العرب في الجاهلية لاختيار هذه البقعة المتوسطة من دون غيرها
لتكون مجمعهم الكبير ، ومعرضهم الشهير ، ولم أجده فيها بين يدي من مصنفات التاريخ تعليلا
لاتفاق القبائل على الاجتماع في هذا المكان غير ما عرفه الآن .

والواقف في القانس أو « عكاظ » يرى على مقرية منه موضعين مرتفين أحدهما يسمى
الدمة - بكسر ففتح - والأخر البهية - بصيغة التصغير . وعكاظ هو الفاصل بين الدمة والوادي
الموصل إلى الطريق التي يمر بها سالكوا درب السيل « اليانية » ثم نقل قول ياقوت عن عكاظ وختم
بقوله :

« وسمعت كثيراً من أهل الطائف يقولون ان عكاظاً كان في مكان يعرف اليوم باسم
« القهاوي » في وادي لية من الطائف ، غير أن الشيوخ يؤيد ما قلناه آنفاً من انه هو القانس نفسه
وعليه أكثر العارفين من أهل هذه الديار » اه .

أفلا يتحمل ان يكونوا اقاموا السوق مرة في القانس ومرة في المكان المسمى اليوم بالقهاوي ؟
على أن قول الاخ الزركلي ان القهاوي هي في وادي لية فيه نظر لأن القهاوي ليست في وادلة ولا
وادي لية هو قريب من هناك ، فقد عرفت وادي لية ، وسأتكلم عليه وهو الذي فيه الروض
النضير ، والماء الغزير ، والدوح الكبير ، والكروم التي ليس لها نظير ، والرمان الذي جبه كحب
اليوبيت والذي ذكره في البلاد يسير ، فاما مكان القهاوي الذي نعرفه جميعاً فهو صحراء مستوية
يابسة ليس فيها الا سدر وطلح وما أشبه ذلك ، فلا امكان للتاليف بين هذا القول الذي سمعه

وهذا الذي أذكره أنا إلا على شرط واحد وهو أن يكون اسم وادي ليه يطلق على كل هاتيك الراضي .

ولقد رحم الله الحجاز بعدم دخول الأفرينج اليه ، وبعدم جوسيم خالله ، وبعد استطاعتهم الكتابة في جغرافيتها وتاريخها ، اذ لو كان ذلك لرأينا العجائب والغرائب ، ولهذا النجوم طالعة في النهار ، والشمس طالعة في الليل ، ولكن التعليلات على مظنة سوق عكاظ ، مما تضيق عن وصفه الالفاظ ، ولذهبوا فيها من المذاهب وأوردوا من الفكر ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطط على قلب بشر . فواحد يقول مثلا ان اختلاف هذه الروايات بين القانس والقهاوي قد يجعل ريبة في صحة كل منها - ولو قدر أن بين المكانين مسافة نصف ساعة - وآخر يقول : ان مكان سوق عكاظ الحقيقي محاط بالغموض بحيث لا يقدر أن يجزم أحد بشيء . وآخر يذكر انه توجد اسباب تدعوا الى الظن بأن قصة سوق عكاظ مخترعة لاجل أن تتخذ دليلا على فصاحة العرب ، وآخر يقدح زناد الفكر فيقول : ان كون الاقرع بن حابس التميمي حكما في السوق دليل على انها لم تكن في الحجاز بل في نجد لأن بنى تميم يسكنون في العارض لا في الطائف . وافرنجي أعرق في مذهب الشك من غيره يقول : من العلوم ان حمداً كان دعا أصحابه الى إلغاء عادات الجاهلية كلها ، فأئمة الاسلام لاجل أن يؤكدوا صحة إبطال هذه العادات اخترعوا من عقولهم قصة معناها انه كانت تقام بقرب الطائف في الجاهلية سوق يقال لها سوق عكاظ تجري فيها المناحرات والمخاحرات والمساجلات بالشعر وان حمداً ألغاها ! وانه يوجد أماارات كثيرة تدل على أن تلقيق قصة عكاظ هذه قد تقرر بين الخليفة والأئمة في زمن المستنصر العباسي أبي جعفر مثلا او في سنة ٦٢٢ للهجرة في أواخر خلافة أبيه الظاهر أبي نصر مثلا لانه كان قد ظهر في ذلك العهد فقهاء منعوا الحرية الفكرية ، وكانوا بمكان من التعصب الديني ! فلا يبعد أن يكون هذا الوضع وقع في ذلك العصر !

وأخيراً تنتهي مسألة عكاظ هذه بأنه لا وجود لعكاظ أصلا ، وانها موضوعة بعد الاسلام بكثير ، وان روایات مؤرخي العرب عنها هي خيالية ، وان التواطؤ بين فقهاء الاسلام على اختراع قصص لاجل تأييد محمد قد كان أكثر مما يظن ، وأن ثمة أسباب تدعونا ان نشتبه في كون الاشتباه الذي ينطوي عليه مؤلفو الاسلام أحيانا هو من الاشتباه الذي يدعوا الى الشبهة . وما ماثل ذلك من (التحقيقات أو التحليلات) التي قراءتها تغنى من اصابه تسمم في المعلنة عن اتخاذ مقيمه .

ولسائل ان يقول : أهكذا تحقیقات الأفرينج وهم الذين بلغوا من العلم والعرفان ما بلغوا ؟
فأقول : حاشا ان يؤخذ كلامي هذا على إطلاقه . ومن الأفرينج العلماء المحققون الذين

يتزهون عن مثل هذه الاقوالي المقيمة ، ومن يعرفون ان شعر الجاهلية هو الشعر المعروف المنسوب إلى الجاهلية ، وأن سوق عكاظ هي التي كانت تقام في أرض الطائف المذكورة وان الاشتباه في مثل هذه الامور خطوة جائرة ، وصفقة خاسرة ، ليست من العلم في قبيل ولا دين.

ولكن من الافرنج أيضاً فئة متحذلة متفلسفة في كل شيء ، مولعة بالنقض ونفي النظريات المقررة بدون داع إلى ذلك سوى الميل إلى الاطراف والاتيان بشيء جديد .

وفي الشرق أيضاً ممن تعطون لا يعجبهم الا تقليل هذه الفتة من الافرنج . و اذا جاز ان يكون شعر الجاهلية غير صحيح لزم ان تلحق به سوق عكاظ في عدم الصحة لانها السوق التي كان العرب يتاشدون فيها ذلك الشعر الذي زعم بعضهم انه مخترع بعد الاسلام . وعلى هذا تكون سوق المخترع مخترعة ايضاً لانه ان لم يكن المظروف صحيحالله يكن الظرف صحيحاً .

٣ - نهج البلاغة والإمام علي

كتب السيد محسن الأمين يقول :

أعرف عن أمير البيان شكب أرسلان شيئاً واحداً، أكبره في نظري وأنزله من نفسي منزلة محترمة ، ذلك أنه اتصل بي عن ثقة من أصحابي أن شلة من أعضاء المجمع العلمي وفيهم الأستاذ كرد علي والشيخ المغربي كانوا يحدقون بالأمير يوم كان رئيساً للمجمع ، فجيء على ذكر « نهج البلاغة » وأنكر الرئيس السابق ومعه زميله الأستاذ المغربي أن يكون كتاب « النهج » من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام .

فلم يشأ أمير البيان أن يشاركم الرأي ولا أن يعارضهم فيه ، ولكنه ظل صامتاً فاستجوبه البعض منهم وألح في طلب الرأي منه فقال ما مضمونه : قد تزعمون أن الشريف الرضي ، وهو جامع الكتاب ، هو واسعه ؟ ، فقالوا : أجل ، قال : إذن تزيلون أن تزعموا صفة أبلغ الخلق وأفصحهم بعد الرسول عن الإمام ثم تتبونها للشريف الموسوي ! »

« أما أنا فأقول : إن الشريف هذا لو ضوعف في الخلق أربعين شريفاً لما استطاع أن يأتي بسورة من سور هذا النهج ، الا وانكم تظلمون الحق والتاريخ بهذه الآراء المزعومة التي لا يبررها علم ولا يصوبها منطق ، إن كتاب نهج البلاغة خليق بأن يكون من كلام أمام الكلام أفضح الناس وأخلقهم بالبلاغة المعجزة بعد الرسول ! .

« ولقد أحسب أن السبب الذي حمل القسم الأكبر من المسلمين على إنكار نسبة « النهج » إلى الإمام أنه يضم في بعض خطبه الغض من كرامة الخلفاء الراشدين ، وإثبات كون

هذا الغض صادراً عن الإمام بوجب الطعن في صحابة رسول الله وذلك باطل . فكان لزاماً على المسلم أن يحفظ كرامة الخلفاء بتجريح السند وتزييه الإمام عن أن يطعن زملاءه وهو صاحبهم وشريكهم في الجهاد بين يدي رسول الله وتعزيز ناموسه من بعده » .

« المسلمين على حق في هذا الإنكار لأن التصديق به يجرح العقيدة ويزعز ع الإيمان وأما قادة الفكر وحملة الأقلام من دعاة الحرية في الرأي وأنتم في الصميم من هؤلاء ، فيسوء الحق أن يظلموا الشريف الموسوي بنسبة الكذب إليه ، ويظلموا الإمام بتجريحه من أقوال هي خلاصة ما يؤثر عنه في البلاغة والفصاحة ، ثم هم يظلموا أنفسهم بإنكار ما يعتقدون صحته حرصاً على شعور العامة من سواد الناس وهم قادة الرأي فيهم» .

حسن الأمين

نقلأً عن « ذكرى الأمير » - ص ٤٣٩ ، ٤٤٠

٤ - النقد التاريخي « وعروبة آل معروف »

نقل المؤرخ الأستاذ فيليب حتى في كتابه عن الدروز جميع ما خلط الحالطون من إفرنج وغيرهم في أصل هذه الفرقه وجرى هو نفسه مجرى بعض مؤرخي الإفرنج ولم يرد تعليقاتهم الكثيرة التي لا تزيدتها إلا فراغاً أو التي سمتها الكجرى وعلامتها الفارقة أن يجتهد المؤرخ بكل قدرته في الإثبات برأى طريف لم يكن موجوداً والإطلاق على عالم العلم بنظرية جلدية غير مسبوقة .

ولعمري حسن جداً أن يدقق المؤرخ في كل رأي يطلع عليه وأن لا يقبله بالغاً ما بلغ من الشهرة إلا بعد تحخيص تطمئن به نفسه وتحقيق يصل به إلى برد اليقين . ولكن قبيح جداً ومضر جداً ومضر بالعلم ومضر بالمتلعين أن تدور جميع إجهادات الباحث حول نقطة الإثبات ببدع والسبق إلى رأى لم يقل به أحد أو تقوية رأى ضعيف .

مخالف لشروط العلم على الإطلاق أن يتعمد الباحث المستطاع مخالفة الرأي المشهور لـ أنه مشهور ومحاولة كسب الشهرة بإحداث رأي جديد يقمع مقام القديم . قد تقع هذه الأمور موقع القبول في الأزياء والألبسة والمساكن والمطاعم والمشارب وغيرها من ضروب المعيشة وترتاح الأنفس إلى التغيير وتتلذذ بالمعاقبة وقل من الشكل الواحد بدون إنقطاع وتسأم النون الواحد بلا تنوع ولا تصرف وكل هذا معقول ومقبول وطبيعي وبشري ولكنه لا يجوز في المفائق العلمية . حقيقة من المفائق التاريخية مثلاً تكون مقررة على وجه من الوجوه بعد إستيفاء شرائط البحث فيها وإنطباقها على التواتر بين الناس والمتقول من أخلف عن السلف والماشون في الكتب المعهود بأصحابها الإطلاع وتأييدها بالقرائن القوية كالسحن والأخلاق والعادات والمذاهب والمشارب ونأتي فنعتمد نقضها تماماً أو نحوها أن نقصصها من أطرافها تحكماً لمجرد مللنا من تواتر القول بها وتبيرمنا بتوالي الحلق على نقلها أو لأجل الإنصال بسلامة الإنخراط وإحراز شهرة الإنداع هذا خلق لا يجوز في العلماء ولا يحسن أن يفسو في دوائر العلم . فالإنخراط جليل في الطبيعيات والكيمياء والعلوم

المادية . والتسابق في ميدان التغيير والتنويع والتنافس في الإيتان بالشيء الذي لم يعهد الناس من قبل كل هذا لذذ ومفید وقد يكون ضروريًا لأجل المجتمع الإنساني . ولكن اختراع الآراء التاريخية حيًّا بجدة الآراء والبحث عن خبر جديد ناتي به ولو لم يركب في عقل ولا نقل ونؤيده ولو كان متذاعيًّا بمجرد اللمح كل هذا ولو عما بالإطراف والإبداع هذا جنابه على العلم .

ولست أقصد بهذا الوصف كتاب الأستاذ حتى الذي ليس له فيه شيء من هذه الأماء البعيدة في حب الطرافة . وإنما أقصد بعض الشرقيين الذين أولعوا بهذه المشرب السقيم زاعمين أنه منزع تحقيق سار عليه علماء الإفرنج وإنهم يقلدونهم فيه . . وأنا أحذر الدكتور حتى من أن يسلك هذا الشعب السحيق الذي يخل عن مثله . فمنع التحقيق هو منزع التحقيق وافق الرأي القديم أم خالقه لا يبالي بما يجيء في طريقه . وإنما الذي أحذر الناس من التهافت عليه هو منزع الإغراب حيًّا بالشهرة وتعتمدًا لمخالفة الجمورو يجعل « التحقيق » مرادفًا « للإغراب » والحال أنه ليس التحقيق إغرابًا ولا الإغراب تحقيقًا . فإن الإغراب هو أن يأتي الإنسان بأمر غريب قد يكون صحيحاً في نفسه وقد يكون خطأً أو كذباً . وأن التحقيق هو أن ينصح الإنسان جهد طاقته وينتهي في البحث إلى الغاية فيما أن يصل إلى تأييد ما كان مقرراً سابقاً وأما أن يصل إلى نقضه وإما أن لا تطمئن نفسه إلى القديم ولكنه لا يجد من الأدلة ما يكفي لهدمه فيختار الوقوف . وليس الوقوف بعيب إذا لم تتوافر الأدلة ولم تند القطع وإنما العيب هو القول بلا علم والجزم بدون جازم والمحروم بدون سلاح .

وأما أن الإفرنج إجمالاً يحبون هذا المشرب الشاذ فليس ب صحيح . فالإفرنج كالشرقيين فيهم الحقن الممحض إذا استوفى البحث شروط الصحة جديدةً كان الحق أم قدماً أخذ به وعول عليه . وفيهم المولع بالإبداع والإطراف ولو كان إبداعه واهياً وإطرافه سخيفاً . ولقد اتسعت مدنيةتهم وتشعبت ثقافتهم إلى حد أن كثرت عندهم الغرائب وفشا الشذوذ وملوا النظريات القديمة بصرف النظر عن صحتها وعدم صحتها . ولكن العلماء المحققين منهم لا يزالون يميزون بين الصحيح وال fasد من المباحث وإذا جاء مؤلف أو مؤلفون فكتباً ما يبني وجود المسيح مثلاً لم يتلقوا أدلة لهم بالتسليم لمجرد أنهم أتوا بأدلة وقرائن وأمائر وإشارات تجعل لهذا القول وجهاً ، بل وزعوا بينها وبين الأدلة والقرائن والنصوص الواردة على جيءَ المسيح عيسى بن مريم عليه السلام فوجدوا أدلة الإيجاب أمنةً جداً من أدلة النفي وحكموا بأن جيءَ المسيح حقيقة وعلموا أنه إذا كان الحكم للمرجوح على الراجح بطل التاريخ وإرتفع العلم من الأرض .

فأما ما يكثر فيه خلط الإفرنج إلى الحد الذي لا يتصوره العقل أحياناً وما يبلغون منه النرجة

التي تضحك وقد تبكي وقد تثير الغضب ومن أي الجهات جاءها الإنسان وجدها مصيبة من المصائب - فهو كلام الإفرنج عن الشرقين : ولا أقول إنني قرأت كل ما كتب الأوروبيون عن الشرق والشرقين وأحيطت بهذه المسألة علمًا ولا أحد يقدر أن يدعي هذه الإحاطة .

ولكني قرأت بذون شك في هذا الباب ما ينذر أن يكون تيسير مثله لغيري وصار لي الحق في أن أدلّ برأيي في هذه المسألة . فأقول إن خلط الغربيين في كلامهم عن الشرقين زائد جداً . يكاد يكون عاماً لمؤلفهم إلى أنه صار الإسترسال إلى أقوالهم في أحوال الشرق والشرقين عثناً ولقائل أن يقول : إني أراك مبالغأً أو جائزاً في الحكم أنه هؤلاء العلماء المتقوّن الذين فتحوا مغلقات الألسن الشرقية القديمة وحلوا طلسميات الآثار العتيقة التي كان الشرقيون لا يعرفون منها شيئاً وأفاضوا أشعة تحقيقاتهم على التاريخ القديم سواء عن مصر أو عن فلسطين أو عن فينيقية أو عن جزيرة العرب أو عن بابل وينبؤ إلى غير ذلك حتى جلو منه تلك الصفحات التي لم يكن شرقي يعرفها من قبلهم - تدعهم أنت من الخلاطين الذين لا يؤخذ بكلامهم ولا يوثق بسبيل أقاليمهم ! فلأجيب على ذلك : حاشا أن أقصد ذلك فيما يتعلق بالتاريخ القديمة والخطوط البروغليفية والمسارية والأثار الخفريّة التي صارت فناً من الفنون أفقنّه الإفرنج وكشفوا به مخابات عظيمة وأضاءوا به ظلمات من التاريخ الشرقي لا شبهة فيها . ولكنني أقصد ذلك فيما يتعلق بتوارثنا العصرية وأحوالنا الاجتماعية وما نعرفه نحن جيداً ونقدر أن نميز به الصحيح من الفاسد وما هو واقع تحت حواسنا أو متواتر خبره عندنا . ففي هذه الأمور نجد خلط المؤلفين الأوروبيين بحراً عباباً وعجبأً عجباً ونجد المقصوم منهم أقلهم خلطاً وأندرهم خططاً . ولعلهم يخبطون أيضاً في مباحثهم عن اللغات والخطوط الشرقية القديمة ويخطّطون في نتائج تقييّاتهم عن الآثار الخفريّة الأركيولوجية في كثير من الأمور إلا أنها في هذه قل من يقدر منا أن يجادهم الحيل ويقنعهم بخطفهم لأنها علوم قدية عادلة دهرية إستوى أمامها الشرقي والغربي وصارت بعيدة عن الجميع لتأديها في ظلمات القدم فلم يزد الشرقي بها علماً كون تلك الآثار هي في بلاده إذ كانت نسبتها من الآف من السنين قد إنقطعت وعلاقتها بالحاضر كادت تكون معلومة . فصار الأوروبيون أعرف بها من الشرقين ولو كان هؤلاء جيرانها لأن مدنّيتهم صارت أرقى من مدينة الشرقين . ولما كانت المدنية تقتضي البحث والإستطلاع كانوا هم أجدّ وأنهض للبحث وأرّغب في التقيّب وأملك لوسائله . فعل كل حال أصبحنا لا نقدر أن نجاربهم في هذا المضمار وأن وجد منا من يعرف هذه العلوم فيكون قد أخلّها عنهم وتخرج فيها عليهم .

ولكن ليس الشأن كذلك في التاريخ الإسلامي مثلاً لأننا نملك من وسائل معرفته توافراً ونقلأً وخطوطاً ونقوشاً وآثاراً ما لا نحتاج فيه إليهم بل ما لا يملكونه هم ثم لأننا عاششون لتمته مندجون في ضمه نقدر أن نفهم منه ما لا يفهمه الغرّاء عنا منها اجتهدوا في تفهم تاريخنا . وليس الشأن

كذلك في أمورنا الإجتماعية وخططنا الجغرافية وأحوالنا الإحصائية التي نحن بها أدنى من الغريب لأننا نشاهدنا كل يوم ونعرف منها ما لا يعرفه الأوروبي وإن علاً كعبه في العلم . فإذا ضلَّ الأوروبي في ظلمات تاريخ الشرق القديم فلانحسن أن نرده إلى الصواب كما إذا ضلَّ في تاريخ الحقب التي بعد الإسلام أو إذا أخطأ في أوصاف الحالات التي نحن عليها الآن .

ففي هذه نحن نملك من أسباب العلم ما يحصل لنا به برد اليقين ونقدر أن نبين الحق من الباطل ونفرق بين المختلط والمعاطل . ومن جراء هذا تقضي العجب العجاب من شطط أكثر الأوروبيين الذين يتكلمون عنا ومن تعسفهم الطرق ومن بناةهم على التخيالات والتخرصات ومن تعلقهم بأسباب واهية يخرجون منها إلى إطلاقات عجيبة ومن أخذهم بخدمات غير ثابتة ومن قضائهم منها إلى نتائج فظيعة . وقد ثبت لنا بهذا أن الرaci في العلم لا يمكنه أن يكون رaciًا في كل علم وإن الاعتقاد بإحاطته ضرب من الجنون .

ويمجوز أن يكون الأوروبي اليوم في ثقافته أرقى من الشرقي على وجه الإجمال لكن هذا لا يستلزم أن يكون أعلم من الشرقي في كل شيء ولا أن يكون أعلم من الشرقي بنفسه . ومن هنا جاء خطأ بعض الشرقيين الفظيع في تقدير معارف الغربي في كل شيء وتلقي كل ما يحکم به قضايا مسلمة حتى فيها هو نفسه لا يدعى فيه العصمة وحتى فيها هو نفسه يدعى الناس إلى أن يصححوا كلامه . فتجدهم يكابرُون أنفسهم فيها هو واقع تحت حواسهم نظراً لكون أحد مؤلفي الإفرنج قال خلاف ذلك .

وبعد هذه المقدمة أقول أن كثرين من كتاب الإفرنج هم منشرون أو من تسهل عليهم الكتابة في موضوع إجتماعي أو سياسي أو في رحلة إلى بلد من البلدان يصف فيها الإفرنجي ما رأه وما إرتسם في مخيلته . ولكن ليس كل كاتب منهم عالماً ولا عمقأً ولا متخصصاً في الفن الذي يكتب فيه . والحال أننا نحن الشرقيين قد تلقينا كل إفرنجي تقربياً عالماً وصرنا نستشهد بأقواله . ثم تلقينا كل عالم منهم متخصصاً حتى ولو كان متصرفاً على مجرد المشاركة في الفن الذي استشهدنا فيه بكلامه . ثم تلقينا كل متخصص منهم معصوماً وقلنا لاسم السجود . وهذا كله عبث وغير لائق بالعلم بل ضلال ، إضلال لا يغفران . فالناس يجب أن ينظروا إلى القول لا إلى القائل ، وماذا يهمني القائل إذا كان إفرنجياً وأنا أرى خبصه بعيني وألسن خلطه بيدي ؟ أجعل كل كاتب من الإفرنج عالماً وكل عالم عبارة عن أنسى كلوبيديا وسعت كل شيء علماً وكل أنسى كلوبيديا معصومة من الخطأ تزيلاً من حكيم حميد ؟ لقد قرأتنا الأنسى كلوبيديا الإسلامية - التي لم تتم - ووجدناها من أقمع الكتب وهي حرفة بأقلام نخبة من المستشرقين الذين هم أعرف

الافرنج بأمور الشرق والعالم الإسلامي لكننا عندما عرجنا فيها على الموضوعات التي نقدر أن نفرق فيها بين الحق والباطل رأينا فيها خطأ كبيراً .

وإذا جتنا نستشهد على خطائهم في الكلام علينا وعلى الشرق أجمع حفيت الأفلام وضاقت بالشواهد الأجلاد الضخام . ولا يسلم من هذا العثار في أمور الشرق أحد من مؤلفيهم ولو بلغ من العلم أرفع الدرجات . وقد يقال لي : أفترى الشرقيين في أمور الشرق أشد منهم رأياً وأصح معلومات؟ فأجاوب :

أولاً إن غلط الشرقي سهل تداركه لأنك بمجرد ما تقول للشرقي القارئ أن فلاناً الشرقي المؤلف أخطأ في كذا تلقى كلامك بالقبول أو بالميل إلى القبول وذلك لأنه متهافت بطبيعته على تصديق ما يعزى من الخطأ إلى إين وطنه أو جلدته . فاما إذا قلت له أن المؤلف الإفرنجي فلاناً أخطأ لم يمكنك أن تقنعه بسهولة . وإن كان الأفرنجي المؤلف مشهوراً لم تجز الشرقي إلى التسليم بخطاياه لا بجهال ولا برجال . وما هذا إلا لما وقر في صدور الشرقيين من تقديس علم الإفرنج والبالغة في تزريتهم عن الخطأ حتى في الأمور التي نحن أدرى بها فعلاً . وأقول ثانياً أن الشرقيين في تاريخ الشرق بعد الإسلام أدرى من الغربيين بلا نزاع .

كثير من المؤلفين الوربيين إذا عثر على حادثة واحدة جرد منها قاعدة ! فإذا إتسق له العثور على حادثتين أو ثلاث ظن أنه إختزن الحقائق كلها في جيده . والحال أن الجزئيات لا بد من أن تبلغ عدداً لا يكاد يحصى حتى تتعجرد منها قاعدة كلية . فإذا تساوت الجزئيات في السلب والإيجاب لم يمكن تجريد قاعدة كلية منها وتحتم الوقوف حتى تبرز الحقيقة بوجه من الوجه إذ يكاد يكون من المستحيل خفاء الحقيقة إلى الأبد . وعلى كل حال الواقعه الواحدة والإثبات والثلاث لا يبني عليها حكم ولا يستنبط منها من العلم إلا بقدرها . وهذا ما لا يريد الإفرنجي أن يفهمه إذا خاض في معاهم البحث عن الشرق . فهو كلما وقع على حدث حاول أن يستخرج وأن يستنتاج سبب في بحر الخيال ووصل إلى نتائج ما أنزل الله بها من سلطان .

وعند الأولاد لعبة يسمونها « الغميساء » يعصبون عيني أحدهم ويتخبأون كل واحد في زاوية ويدور هو والعصابة على عينيه فيبحث عنهم بيده ويتلمس من هنا ومن هناك حتى يعثر على أحدهم . وكثيراً ما تقع بيده على حجر أو شجر أو متعة من الأمة أو حيوان مربوط فيظن أنه أمسك واحداً من رفاقه المتخبئين ويهتف صائحاً: هؤلا أنا قد أمسكتك ! ولا يكون أمسك أحداً . وهذا النفر من الإفرنج يبحث عن قضية لا تتجلى له فإذا لاحت له لائحة منها كانت ضعيفة ظن أنه قبض على مفتاح السر فيها وهتف : قد إنكشف لي المغلق . وكلما رأى شيئاً من الشعاب إعتقد أنه هو

وكم مؤلف منهم يبني تاريخاً طويلاً عريضاً على لفظة . وقد تكون معرفة أو مصخة أو مصادفة . فهل يبني العاقل تاريخاً على مجرد الكلمة ؟ يأتي إفرنجي فيقول مثلاً أن الدروز هم من بقايا الصليبيين وإن اسمهم مشتق من اسم الكونت « درو » Dreux الذي كان من غزاة الصليبيين ونحن نشر هذه السخافة ونرفع هذا الرأي إلى درجة الآراء ولا ننال بإنصافه وقت الناس في إقرائهم سخافات كهذه . . . وبالرث شعري ماذا وجد في الدروز مما يشبه الإفرنج الصليبيين اسحقتهم أم الوانهم أم تركيب رؤوسهم أم أخلاقهم أم عاداتهم أم لفظهم بالعربي الفصيح الذي لا يساويم فيه أحد من جميع سكان سوريا ؟ وكيف أمكن أن يتحولوا هذا التحول العظيم من إفرنج صليبيين إلى عرب أصحاح ؟ ومتى وقع هذا التحول وأين ذاتي وهل كان الدروز موضوعين في علبة أو في صندوق حكم الإقفال حتى تحولوا من إفرنج إلى عرب وهم بهذه السواحل الشامية وعرضة للتقتيش والبحث والنظر ولم يشعروا بذلك أحد من سكان هذه السواحل لا من مسلمين ولا من نصارى ولا من يهود . والدروز مع ذلك مختلفون بجميع هذه الطوائف ومساكنهم لهم لا تقع عندهم صغيرة ولا كبيرة إلا كان خبرها عند جيرانهم والمقيمين من هاتيك الطوائف بين أظهرهم . وإنما مرية فيه أن تحول قوم من الأقوام عن جنسيتهم ولغتهم وعاداتهم وأخلاقهم وإندماجهم في أمة أخرى يقتضي أوقاتاً وأمداً متطاولة ولا يحصل في زمن قصير فكيف جرى هذا الحادث العجيب الذي لا يتم إلا في القرون بدون أن يشير إليه مؤرخو الإسلام ولا مؤرخو الإفرنج أنفسهم ولا مؤرخو الموارنة الذين هم أكثر الطوائف اللبنانيّة إحتلالاً بالدروز . فلا ابن الأثير ولا ابن خلدون ولا ياقوت الحموي ولا أبو الفداء ولا ابن عساكر ولا الذهبي ولا أبو شامة صاحب الروضتين ولا ابن شداد ولا ابن العديم ولا ابن خلkan ولا ابن قاضي شهبة ولا العمري ولا شمس الدين ابن طولون ولا الصلاح الصفدي ولا النجم الغزي ولا شيخ الروبة ولا المحبي ولا أحد من كتبوا عن سوريا وأشار إلى حادث كهذا مع أنهم نقبو عنها هو أصغر منها كثيراً . وأغرب من هذا أن مؤرخي لبنان الذي فيه الدروز لم يشموا أدنى رائحة لأمر كهذا فلا السمعاني ولا الحاقلاني ولا جبرائيل القلاعي ولا الدويهي ولا ابن إسباط ولا صالح بن يحيى ولا الصفدي مؤرخ الأمير فخر الدين بن معن ولا طوس الشدياق ولا بطرس البستاني ولا غيرهم ذكر أن التروز هم من بقايا الصليبيين أو أنهم منسوبون إلى الكونت دروا ^(١)

١٤) من عادي أني إذا عربت عن الأفرنجية كلمة فيها **eu** كلفظة **Dreux** مثلًا أعرّها بالواو وأضع فوق الواو ألفاً صغيرة لأنها الأفرنجية واو مائلة إلى الفتح. وإذا كانت لفظة فيها **u** كلفظة **Rhur** مثلًا أو **Zurich** أعرّها بالواو وأضع فوق هذه الواو ياءً صغيرة لأنها واو مشوّبة ياءً كي يعرف ذلك من يعلم اللغات الأوربية. وإن

فإذا كانت المشابهة في لفظة واحدة تجعلنا نقلب التاريخ رأساً على عقب ونضرب صفحات جميع تلك الأدلة المحسوسة فهذا أبقينا للعوام من الشرقيين والجهلاء من الحشوة الذين يقولون لك أن إسم حلب الشهباء أصله أن إبراهيم الخليل كانت له بقرة شهباء يحملها ويجدولنها على الفقراء فيجتمعون عليه وإذا حللها قالوا : حلب الشهباء . فمن هنا جاء إسم حلب الشهباء ! أو أن طبرية أصلها من أن ملكاً كان عنده إبنة إسمها « ريا » وكانت عليلة فأرسلها تستحم في الماء السخن الذي على شاطئ بحيرة الجليل فنالت الشفاء فقالوا : طابت ريا . ومن هناك جاء إسم طبرية ! أو أن حاصبياً أصلها من أن فتاة رأت أباها قد حار في أمره فأخذت تعول وتقول : حاصبيا . فصارت حاصبياً وهلم جرا . ولم ينحصر هذا البناء على مجرد المشابهة في اللفظ في العوام وحدهم بل تجد منه عند الخواص أيضاً أو عند من يصح أن يقال لهم « عوام الخواص » لأن في الخواص عوام أيضاً .

فهي جبل لبنان يروون ان اسم « الشوف » مشتق من الكلمة « شف » فعل أمر من « شاف » أي رأى بحسب لغة العامة . وذلك بزعمهم أن الجد الأعلى للأمراء المعينين عندما قدم إلى لبنان يريد أن يتجمع منه حملأ لنزوله كانت الجهات التي تسمى اليوم بالشوف الحيطي والشوف السويفاني - وأصلها الشوزرياني - خراباً فجاء الأمير المعنى إلى عتبة من ناحية غرب لبنان نزلاً على الأمير التوتخى وإستشاره في المكان الذي يوافق نزوله فيه فيقال أن الأمير التوتخى صعد به إلى الجبل الذي فوق عيه الذي يقال له « المطير » والذي منه تظهر من الجهة الشرقية بعقولين ونواحيها ودله باصبعه قائلاً له « شف » فصارت « شوف » .

وما أرى شيئاً من هذا وإنما أرى اللفظة آرامية أو فينيقية معناها « الأجرد » لأن جميع صرود لبنان يقال لها « الجرد » بضم الجيم جمع أجرد . ويجوز أن تكون هكذا بالعربية أيضاً لأن فعل « شاف » معناه بالعربي جلاً وصدق « الشوف » بفتح أوله هو الجلو والصدق وكله يتضمن معنى « الجرد » بفتح أوله . قال الجرد في العربي هو قشر العواد أو نزع الشعر ومكان جرد لا نبات فيه . وكذلك المكان الجرد بفتح أوله وكسر ثانية الذي لا نبات فيه . . . وأيضاً المكان الأجرد الذي لا نبات فيه وجمعه « الجردد » بضم أوله كما يتلفظ به أهل كسروان والمن والغرب والشوف جميعاً . والجراد هو الذي يحمل آية النحاس أي المعروف عند العامة « بالميض » فانت ترى أن الجرد والصدق والجلو كله كانت لفظة فيها واو شديدةضم أي هكذا ou تقولت Toulon أو Atnfou هكذا « طولون » مع واو صنفية فوق الواو . وأما الواو التي في مثل Rome و Lausanne مثلًا فأعرابها بالواو المعادة هكذا « رومه » و « لوزان » وهذا التفريق بين الwarواات الإفرنجية مهم لأنها أربعة اشكال كل منها لفظة لإنونج بشكل خاص فواو طولون الأولى غير رومه . وواو لوزان غير واومونترو . وواو زوريغ غير واومونرو وغير واولوزان . وعليه لزم أن يجعل لها فوارق في العربي حتى تلفظ بالعربي كما تلفظ بالإنجليزي .

معنى واحد ولذلك يكون «الشوف» بمعنى «الجرد» وإذا رأى الإنسان من بعيد رؤوس تلك الجبال وأسنانها وجدها جراء صلاعه كأنها مجلوة . وهذا هو الأقرب في أصل هذه اللفظة وفي الأفرنجية لفظة Chauve «شف» هي بهذا المعنى أيضاً أي أصلع .

ومن هذا الضرب ما يقولون في مدينة حماه عن محله إسمها «الحاضر» فيها مساكن لإشراف بني الكيلاني . فيرون أنه لما قدم جدهم من العراق مختاراً الإقامة بحراه أشار عليه ملك تلك البلدة بالنزول في المكان الذي يقال له «الحاضر» في الوقت الحاضر وقال له «هذا الحاضر» أي إسم فاعل من حضر ضد غاب . أي انزل بهذا المكان فهذا الذي يحضرنا الآن وفيما بعد نفك . وهذا كلام عامي ، والأصح أن الحاضر كان من قديم الزمان محله عاصمة بحراه وهو إسم فاعل من الحضارة لا من الحضور . والحاضر في اللغة الحبي العظيم . وقال الجوهري : هو جمع كما يقال سامر للسيار وحاج للحجاج ومنه « كان ينام خارجاً عن حاضره وكان الحاضر إذا أتاهم الفزع صاحوا » .

وفي حلب حاضر أيضاً كما في حماه . ولكن حاضر حلب قد صار اليوم خراباً . وأما حاضر حماه فقد قال فيه ياقوت الحموي : « وبظاهر السور حاضر كبير جداً فيه أسواق كثيرة وجامع مفرد مشرف على نهرنا المعروف بالعاصي » إلى أن يقول : « ويقال لهذا الحاضر السوق الأسفل لأنه منحط عن المدينة ويسمون المسور بالسوق الأعلى » .

ومن هذا التبليغ تأويل عامي رأيته في «صيغ الأعشى» مع فضل صاحبه وسعة إطلاعه ولكن علماً عنا في الأغلب لا يخرجون عن دائرة العربية فكل مغلق يفسرونها . وهذا التأويل الغريب في صيغ الأعشى هو قوله أن لفظة « تركمان » أصلها « ترك إيمان » لأن الترك تركوا دينهم القديم وأسلم منهم مائتا ألف في يوم واحد . فجعل لفظة « ترك » من فعل « ترك » العربي وهو غريب جداً . وجعل لفظة « مان » معرفة عن « إيمان » وهو لا يقل عن غرابة ولم يفكر في أن تلك الأمة لها لغتها القدية وهذا الفاصلها وان الفاظها لا تتوال بالعربية وان معنى «مان» Mann باللغات الارية هو رجل وان هذا الأسم « تركمان » أي رجل تركي قد يكون أطلق عليهم في فارس ولا يوجد مزملة مധاضن في العلم أكثر من تشابه الألفاظ لأنها تتشابه كثيراً بين لغات مختلفة وفي وسط اللغة الواحدة . فإذا أردنا أن نستخرج من تشابه كل لفظتين تارباً نلعن إلى أية سخافة بعيدة يؤدي بنا ذلك . وقد سمعت أن أدبياً تركياً نشر في الاستانة مقالة يزعم فيها أن التورانين أي الاتراك كانوا من قديم الدهر في سوريا وفي فينيقية واستدل على ذلك بلفظة «ارواه» إسم هذه الجزيرة التي هي قصد

طرابلس. وقال: هذه معرفة عن «أورات» وأروات معرفة عن «اورات» أو «عورت» وهي «المرأة» بالتركي. ومن هنا تتحقق أن هذه البلدان كانت تركية! حقاً أن هذه من أتعجب العصر. وهي لا تقل في الغرابة عن كون النروز أصلهم من الإفرنج الصليبيين بدليل أنه وجد في الصليبيين من إسمه «درو».

ومن أهم واجبات العالم أن لا يتهافت على الأخذ بأول دليل والحكم بوجهه فقد يضل ضلالاً بعيداً ويندم أو يصبح سخرة ومضعة في الأفواه. وهذا ما يقع فيه مؤلفو الإفرنج كثيراً عندما يتكلمون عن العرب والشريقيين. وسترى أنهم خلطوا بين تنوخ وتتوخ من جراء اتخاذ الإسم. وتابعهم في ذلك الأستاذ حتى. وظنوا جميعاً أن الأمراء التوتخين أمراء النروز في لبنان هم من تنوخ القبيلة المؤلفة من ثلاث قبائل التي يقال أنها تحالفت على المقام بمكان بالشام أو على «المتخ» وهو الإقامة بالمكان فجاء من ذلك إسمها «تنوخ» وقد قيل فيها أنها نزار وأسد وغضفان. وقبل بل هي الضجاعمة ودوس الذين تتنخوا بالبحرين. وذهب أبو الفداء إلى أنهم من جرم وأسمه علاف بن زيان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة من العرب القحطانية. ونقل على ظريف الأعظمي البغدادي في كتابه «تاريخ ملوك الحيرة» أن تنوخ فرع قضاعة من القحطانيين هاجروا من اليمن مع من هاجر من اليمنيين بعد إنفجار سد مارب مما سمه سيل العرم وذلك في أوائل القرن الثاني للميلاد ونزلوا البحرين وزعيمهم يومنذ مالك بن فهم بن تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب ابن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة. قال: ولما نزل بنو قضاعة بالبحرين نزل معهم الأزد مهاجرين أيضاً وزعيمهم مالك بن فهم بن غانم والتقت حوطم القبائل اليانية من بطون غارة بن لخم وغيرهم من بني قحطان. وواقف خروج هذه القبائل اليانية خروج قبائل من ولد إسماعيل فرقتهم الحروب فلجأوا إلى البحرين وإنضموا إلى اليمنيين. ولما إجتمعوا بالبحرين إنفق الزعيمان قضاعة وزعيم الأزد على التعااضد والتناصر وتحالفوا على التنوخ أي المقام فسموا تنوخاً من ذلك الحين إلى آخر ما قال.

والحاصل أن مؤرخينا إنفقوا على قصة «التنوخ» هذه ما يطول بنا إستقصاء روایاته وإنفقوا أيضاً على أن قضاعة من قبائل تنوخ هاجرت من البحرين إلى العراق وذكروا أن مالك بن فهم زعيم قضاعة صار ملكاً على العراق وتسمت دولته آل تنوخ وإستمرت نحو ١٣٠ سنة واستفحلاً شائعاً كثيراً في زمن جذية بن مالك بن فهم الملقب بجذية الواضح علو الزياء ابنة عمرو بن الظرب بن حسان العمليقي ملك الجزيرة ومشارف الشام. وإنه بعد أن عذرت الزياء بجذية وقتلته أخذها بثار أبيها إنطلق ملك الحيرة من آل تنوخ إلى آل لخم لأن جذية لم يعقب ولداً فورثه في الملك ابن أخيه عمرو بن عدي اللخمي وكانت لا عقابه دولة من أعظم دول العرب إسمها دولة المناورة. وعظمت الحيرة في زمانهم كثيراً. وقد إنقرضت هذه الدولة بظهور الإسلام وفتح خالد بن الوليد للمحيرة.

وجملة ملوك الحيرة ٣٤ ملوكاً منهم ثلاثة من التوخيين وستة عشر من اللخمين وخمسة من الدخلاء الذين كان يوليهم الأكاسرة من وقت إلى آخر في أثناء غضبهم على اللخمين وملة الجميع ٤٩٤ سنة .

وقد ثبت أنه بعد زوال ملك الماذرة هاجرت أفاده من تونخ ولخم إلى الشام وأوطنت الجهات الشهالية من سوريا وقسرىن واللاذقية وكان الغالب عليهم النصرانية . ثم أخروا يدخلون في الإسلام . وجاء في « فتوح البلدان » للبلاذري وهو من أوشى ما ألف في فتوحات الإسلام يروي عن ثقات حديثي العهد بالفتح أن أبو عبيدة بن الجراح بعد فراغه من أرض اليرموك سار إلى حصن فاستقرها . ثم إلى قنسرين وعلى مقدمة خالد بن الوليد فقاتلته أهل مدينة قنسرين ثم جلأوا إلى حصنهم وطلبو الصلح فصالحهم أبو عبيدة على مثل صلح حصن وغلب المسلمين على أرضها وفراها وكان حاضر قنسرين (أي المدينة) (تتوخ منذ أول ما تتوخوا بالشام نزوله وهم في خيم الشعر ثم يتوتوا به المنازل . فدعاهم أبو عبيدة إلى الإسلام فأسلم بعضهم وأقام على النصرانية بمن سليمان بن حلوان بن الحاف بن قضاة . فحدثني بعض ولد يزيد بن حنين الطائي الأنطاكى من أشيائهم أن جماعة من أهل ذلك الحاضر اسلموا في خلافة أمير المؤمنين المهدي (خلافة المهدي من ١٥٨ إلى ١٦٩) فكتب على أيديهم بالخضرة قنسرين .)

ثم ذكر البلاذري نقلأعن هشام بن عمار الدمشقى عن يحيى بن حزوة عن أبي عبد العزيز عن عبادة بن نبي عن عبد الرحمن بن غنم إن هذا قال أنهما رابطاً مدينة قنسرين مع السسط أو قال شرجيل بن السسط فلما فتحها أصاب فيها غناً وبقرأ فقسمها فيهم وجعل بقيتها في المغمى وكان حاضر طيء قد لجأ نزلاه بعد حرب الفساد التي كانت بينهم حين نزلوا الجليلين (أظنه بريد أجاء وسلمى جيل طيء) من نزل منهم وتفرق باقونهم في البلاد فلما ورد أبو عبيدة عليهم أسلم بعضهم وصالح كثيراً منهم على الجزية . ثم أسلموا بعد ذلك بيسير إلا من شذ عن جماعتهم . وكان يقرب مدينة حلب (وهذا الذي سبق لنا الكلام عليه) حاضر بدعى حاضر حلب تجمع أصنافاً من العرب من تونخ وغيرهم فصالحهم أبو عبيدة على الجزية ثم أنهما أسلموا بعد ذلك فكانوا مقيمين وأعقاهم به إلى بعيد وفاة أمير المؤمنين الرشيد (مات الرشيد في ثالث جمادى الآخرة سنة ١٩٣) ومن تونخ هؤلاء أبو العلاء المعري الضرير الفيلسوف الكبير والشاعر الشهير والمفكير المنقطع النظير وهو أحد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أهذن بن سليمان بن داود بن المظفر بن زياد بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة بن أنور بن أسحاص بن أرقم بن النعمان بن عدي بن غطفان بن عمرو بن بريع بن جذيمة بن تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاة .

ومنهم أمراء اللاحقة ممدوحو أبي الطيب المتنبي . ومنهم سرة وأعيان وعلماء وفقهاء لا يخلهم الإحصاء في المشرق والمغرب وليس هنا موضع هذا البحث .

وأما الأمراء التتوخيون الذين كانوا في بيروت وغرب لبنان فليسوا منهم وإنما إنما إسم تتوخ هو الذي غُيّب على الأستاذ حتى وعلى من أخذ عنهم من الإفرنج حقيقة الأمر . فالتوخيون اللبنانيون ليس لهم نسب إلى تتوخ قضاة . وإنما هم بحسب ما ينسبهم الناس وما ينسبون أنفسهم من لحم لا من تتوخ الذين كانوا نصارى وأسلمت منهم جماعات في عهد الخلفاء الراشدين ثم في عهد العباسين . وصالح بن يحيى المؤرخ أحد لهم الذي عاش في أواسط القرن التاسع للهجرة يسميهم «أمراء بني الغرب» نسبة إلى الغرب المقاطعة التي كانوا يسكنونها من لبنان وهي مقاطعة الارسلاين أيضاً كانت مقسمة بين الفريقين . وما قيل لهم تتوخ إلا نسبة لأحد أجدادهم تتوخ بن قحطان بن عوف بن كلدة بن جنديب بن مذحج بن سعد بن لحي بن عميم بن نعيمان بن المنذر بن ماء النساء . وهي ماوية بنت عمرو لقبت بماء النساء لجاء لها . والمنذر بن ماء النساء المذكور هو ابن أمريء القيس بن النعيمان الأعور بن أمريء القيس المحرق بن عمرو بن أمريء القيس الأول بن عمرو بن عدي بن ربيعة بن الحارث بن مالك بن غنم بن غارمة بن لحم بن عدي بن الحارث بن مرة بن لد بن زيد ابن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سباً بن يشجب بن يعرب بن قحطان . هكذا كما جاء في تاريخ صالح ابن يحيى ونقله عنه ابن سباط العالبي ونقل عن هذا الأمير حيدر الشهابي والشيخ طنوس الشدياق وغيرهم . وإذا كان الأستاذ حتى لا يسلم بهذه النسبة الواردة في تاريخ صالح بن يحيى وغيره من توارييخ لبنان ولا يجدها دليلاً كافياً فليس لدينا دليل آخر يثبت عكسها ولا حجة على أن الأمراء التتوخيين اللبنانيين هم من تتوخ قضاة . والتاريخ لا تبني على الظنون ولا على الخرس والحدس . وغاية ما يقال أن في تاريخ صالح بن يحيى أغلاطاً . وربما لم تكن هذه النسبة كلها ثابتة بالسلسل الذي هي عليه فإن هذه السلسلة القديمة وإن كانت متواترة فإنه قد تواتر الخلاف أيضاً كثير من رجالها . حتى ان النبي عليه الصلاة والسلام لما وصلت سلسلة النسب العدناني إلى درجة معينة وقف وقال : كتب النسابون .

ومنسوقة إلى القاريء نسبة ملوك المناذرة كما هي واردة في تاريخ أبي الفداء وفي تاريخ جرجي زيدان وفي تاريخ علي ظريف الأعظمي وفي تاريخ صالح بن يحيى التتوخي وفي سجل نسبنا الأرسلاني ونقابل بينها لنتظر ما بينها من الفروق التي وجودها لا يبني صحة النسب من حيث الجملة . فإن الاختلاف في بعض التفاصيل مع الاتفاق من حيث المجموع يزيد الثقة بدلأً من أن ينقضها أو ينقصها .

كنت أرسلت إلى الأخ المؤرخ المحقق سليمان بك أبي عز الدين المقابلة في سلسلة الماذرة بين سجل النسب الأرسلاني وتاريخ صالح بن يحيى التوخي وتاريخ ملوك الحيرة لعلي ظريف الأعظمي البغدادي . فأرسل هو بالجدول الآتي . فوجدت مفيداً أن انتقاله :

« ملوك الحيرة اللخميين »

(علي ظريف الأعظمي)	(جريجي زيدان)	(أبو الفداء)
عمرو بن عدي	عمرو بن عدي	عمرو بن عدي
امرأة القيس الأول بن عمرو	امرأة القيس بن عمرو	امرأة القيس بن عمرو
عمرو بن امرئه القيس	عمرو بن امرئه القيس	عمرو بن امرئه القيس
أوس بن قلام	أوس بن قلام	أوس بن قلام العمليقي
ولا الأعظمي	لم يذكره زيدان	ملك آخر من العمالق
امرأة القيس المحرق	امرأة القيس المحرق	امرأة القيس المحرق
بن عمرو	بن عمرو	بن عمرو
النعمان الأعور بن	النعمان الأعور بن	النعمان الأعور بن
امريء القيس	امريء القيس	امريء القيس
المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان	المنذر بن النعمان
الأسود بن المنذر	الأسود بن المنذر	الأسود بن المنذر
المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر	المنذر بن المنذر
النعمان بن الأسود	النعمان بن الأسود	لم يذكر أحداً
علقمة بن مالك النميلي	علقمة أبو يعفر	علقمة النميلي (لخمي)
امرأة القيس بن النعمان	امرأة القيس بن النعمان	امرأة القيس بن النعمان
المنذر بن امرئه	المنذر بن امرئه	المنذر بن امرئه
القيس	القيس	القيس

(علي ظريف الأعظمي)	(جريجي زيدان)	(أبو الفداء)
الحارث بن عمرو بن	الحارث بن عمرو بن	الحارث بن عمرو بن

حجر الكندي	حجر الكندي	حجر الكندي
عمرو بن هند	عمرو بن هند	عمرو بن هند
قابوس بن المندر	قابوس بن المندر	قابوس بن المندر
فيشهرت أو زيد	فيشهرت أو زيد	لم يذكر
المندر بن المندر	المندر بن المندر	المندر بن المندر
النعمان بن المندر	النعمان بن المندر	النعمان بن المندر
أياس بن قبيصة	أياس بن قبيصة	أياس بن قبيصة
الطائي	الطائي	الطائي
زاديه أو زاودويه بن	زادوية بن ماهان	زادوية بن ماهان
ماهان الهمذاني	الهمذاني	الهمذاني
المندر بن النعمان	المندر بن النعمان	المندر بن النعمان بن
	المغورو	المندر المغورو

هذه سلسلة الملوك الـ 15 الخمسين مع ذكر الذين تولوا خلال بعض فترات بأمر الأكاسرة من غير أبناء الـ 15 الملك. أما نسب الملوك الخمسين بحسب الأب والجد فينبغي أن يكون هكذا :

من سنة ٦٢٨ إلى سنة ٦٣٢	المندر المغورو وهو المندر الخامس
من سنة ٥٨٥ إلى سنة ٦١٣	بن النعمان أبي قابوس وهو النعمان الثالث
من سنة ٥٨٢ إلى سنة ٥٨٥	بن المندر الرابع
من سنة ٥١٤ إلى سنة ٥٦٣	بن المندر الثالث الذي أمه ماء السماء
من سنة ٥٠٧ إلى سنة ٥١٤	بن امريء القيس الثالث
من سنة ٥٠٠ إلى سنة ٥٠٤	بن النعمان الثاني
من سنة ٤٧٣ إلى سنة ٤٩٣	بن الأسود (واما المندر الثاني فهو أخوه)
من سنة ٤٣١ إلى سنة ٤٧٣	بن المندر الأول
من سنة ٤٠٣ إلى سنة ٤٣١	بن النعمان الأول الأعور
من سنة ٣٨٢ إلى سنة ٤٠٣	بن امريء القيس الثاني
من سنة ٣٢٨ إلى سنة ٣٧٧	بن عمرو الثاني
من سنة ٢٨٨ إلى سنة ٣٢٨	بن امريء القيس الأول المحرق
من سنة ٢٦٨ إلى سنة ٢٨٨	بن عمرو الأول بن عدي الـ 15

فليذا نظرنا إلى تاريخ صالح بن يحيى التخوخي نجده يذكر نسبهم الذي تقدم لنا سرده على أن جلهم تونخ هو ابن قحطان بن عوف بن كندة بن جنديب بن ملحدج بن سعد بن لحي بن عمير.

بن النعيمان
بن المنذر الذي أمه ماء السماء
بن امرىء القيس
بن النعيمان الأعور
بن امرىء القيس المحرق
بن عمرو
بن امرىء القيس الأول
بن عمرو بن عدي اللخمي

فهكذا يكون نقص من السلسلة المنذر الرابع الذي يأتي قبل المنذر الثالث الذي أمه ماء السماء .
ويكون النعيمان الأعور هو النعيمان الثاني ابن امرىء القيس مع أنه بحسب التوارييخ الأخرى هو النعيمان الأول . ويكون نقص امرىء القيس الثاني وعمرو الثاني . ويكون نقص أيضاً الأسود بن المنذر الأول . أي أربعة أجداد .

وأما في سجل النسب الأسلامي فالترتيب هو هكذا :

ارسلان بن مالك بن بركات ابن المنذر بن مسعود بن عون .
بن المنذر المغورو (هو هنا الثالث لا الخامس)
بن النعيمان أبي قابوس (هو الثالث)
بن المنذر (هو هنا الثاني)
بن المنذر الذي أمه ماء السماء (هو هنا الأول)
بن امرىء القيس (الثالث)
إبن النعيمان الأعور (الثاني)
بن امرىء القيس (الثاني)
بن النعيمان (الأول)
بن عمرو (الثاني)
بن امرىء القيس (الأول)
بن عمرو بن عدي اللخمي (الأول)

وهذه السلسلة تتفق إثنين عن سلسلة الأعظمي ليس فيها الأسود بن المنذر الأول ولا المنذر الأول ولكنها تحمل النعيم الأعور هو الثاني لا الأول كما هو في سلسلة الأعظمي . فهي من هذه الجهة متفقة مع سلسلة صالح بن يحيى . ولكنها تختلف عنها في أن سلسلة صالح بن يحيى ليس فيها إلا منذر واحد وهو خطأ فظيع إذ لم يكونوا أكثر من واحد وإنما ما قبل لهم «المناذرة» . وأما في سلسلة الأعظمي فالمناذرة خمسة منهم المنذر الثاني أخ للأسود بن المنذر الأول فيكون المناذرة الذين على عمود النسب أربعة . وأما في سلسلة السجل الأرسلاني فالمناذرة الذين على عمود النسب هم ثلاثة فقط . أما المنذر بن مسعود بن عون فهو ليس من ملوك الحيرة بل من أعقابهم الذين كانوا في الشام . وفي سلسلة صالح بن يحيى لا يوجد إلا إثنان من أسماء النعيم أحدهما أبو قابوس والآخر الأعور . وأما في السجل الأرسلاني فهم ثلاثة أبو قابوس فالنعيم الثاني الأعور فالنعيم الثالث وهذا كما في سلسلة الأعظمي والسلسل الأخرى . وفي نسب عائلتنا ان النعيم الأعور تزهد وترك الملك وهو كما في تاريخ أبي الفداء وتاريخ الأعظمي . وفي سلسلة صالح بن يحيى ثلاثة اسمهم امرؤ القيس . وفي سجل نسبنا كذلك . وفي تاريخ أبي الفداء وتاريخ الأعظمي كذلك .. وفي الجميع إثنان إسمها عمرو . وهناك إختلاف في نسب ماء السماء ام المنذر الثالث التي لقبت بذلك حسنه وجمالها واسمها الأصلي ماوية . ففي تاريخ أبي الفداء اهنا بنت عوف بن جشم . والأعظمي يقول اهنا بنت عوف بم جشم بن المنذر بن قاسط . وصالح ابن يحيى يقول : «لقيت بذلك لجهاها وإنها ماوية بنت عمرو» ولا يرفع أكثر من ذلك وفي سجل نسبنا : «ماء السماء ماوية بنت ربعة التغلبي أخت كلبي والمهلل لقيت بذلك لصفاء نسبها أو لبقاء لونها» فهنا أيضاً إختلافات في الرواية لكنها لا تبطل النسبة من حيث العموم وأنت لا تكاد تقرأ سلسلة آباء وأجداد خصوصاً قبل الإسلام إلا وجدت الروايات فيها متباعدة أما بكثير وإما بقليل . ويشهر من كلام صالح بن يحيى الذي ينقله عن شيخ أهله إنهم أي الأمراء التتوخيون ينتسبون إلى تميم بن النعيم أبي قابوس بن المنذر . ولكنه لا يذكر شيئاً عن كيفية عينهم من الحيرة إلى غرب لبنان ولا شيئاً من خبر تميم هذا ابن النعيم . ولم نجد في الكتب المشهورة ذكرأ لولد من أولاد النعيم أبي قابوس إسمه تميم غير أن هذا لا يمنع صحة الخبر لأن الكتب المشهورة من كتب التاريخ لا تذكر كل شيء وكثيراً ما تغفل أسماء أولاد ملوك كانوا في زمانهم أعظم من النعيم بن المنذر . وقرأت في سجل نسبنا انه من بسواحل الشام محمد بن أحمد أبي يعقوب بن هارون الرشيد العباسي . وانه نزل عند أحد أجدادنا الأمير النعيم بن الأمير عامر بن الأمير هاني الأرسلاني وإنه كان معه زوجه وبنوه . فلما قام عنده زماناً غير قليل . وكان محدثاً عالماً فروى عنه جماعة من الأمراء وغيرهم . ثم خطب منه النعيم إبنته السيدة كلثوم لولده الأمير المنذر فازوجه منها وأقامت معه زماناً طويلاً وهي أم ولده الأمير تميم . وهذه الحادثة في سنة ثلاثة وأثنتي عشرة . ولما لم يكن لي عهد بذكر أحد من أولاد

هارون الرشيد إسمه أبو يعقوب تخيرت مدة في هذه الرواية وما زلت متحيرًا إلى أن أطلعت على كتاب اسمه تاريخ الملوك يذكر أولاد هارون الرشيد كلهم ومن جملتهم أبو يعقوب . ثم رأيت ذلك في تاريخ أبي الفداء . إذاً عدم إطلاعنا على إسم أحد أولاد الملوك في تاريخ ابن اثير أو ابن خلدون أو الطبرى أو المسعودي لا ينفي أنه وجد . بل قد يغفل كثير من المؤرخين الكبار عن حوادث من أهم الحوادث وكثير من مترجمي الرجال عن تراجم أناس من أخرى الناس بالترجمة . أفلاترى كيف غفل ابن خلkan في وفيات الأعيان وهو رأس في هذا الفن عن ترجمة أناس من أشهر الرجال الذين يستحقون الترجمة وذلك إما ذهولاً منه أو لأنه لم يقع لديه من الأخبار ما يغول عليه . فقام محمد بن شاكر الكتبى وألف كتاباً في تراجم من غفل عنهم ابن خلkan وسماه «فوات الوفيات» .

على أن الأعظمي يقول - ولا أعلم مصدر نقله - انه «لما قتل النعيم الثالث - أبو قابوس قتله كسرى ابرویز أو ملت في حبه - سار أحد أولاده بجملة من قبائل العرب ونزل بهم في سفح جبل لبنان وسكنوه مدة وثبتت الإمارة لأولاد النعيم وتوارثوها منهم الأمير ظهير الدين الذي ولاد السلطان نور الدين ملك مصر والشام على سفح الجبل المذكور سنة ٥٥٦ المواقفة لسنة ١١٦٠ وضم إليه القنيطرة وبرج صيدا والدامور ووضع عنده فرساناً ورتب لهم راتباً وجعلهم لقتال الإفرنج ومنهم الأمير بدر الدين محمد المتوفى سنة ٧٩٨ وكلهم من نسل النعيم الثالث » .

وعليه يكون للنعمان الثالث أبي قابوس أولاد غير قابوس وغير المنذر المغورو . ولم يذكر المؤرخون منهم غير هذين لأنهما إشتهرتا في زمن النعيم فلما انقرضت دولة المناذرة ظهرت الإسلام وذهب منهم ملك الحيرة لم يعن المؤرخون بذكر أولادهم . فكما أن التتوخين يتسببون إلى تميم بن النعيم يتسبب الارسلاطيون إلى عون بن المنذر المغورو بن النعيم ابن المنذر . ومن هنا جاء التواتر الذي في جبل لبنان بأن هذين الفخذين هما من أصل واحد . ويزيد ذلك تأكيداً تجاور العائلتين في السكنى وتقاسمها الإقطاعات من قرى ومزارع وأراضين وكثيراً ما وقعت بينهما الفتنة والعدوات بسبب المطالعات . وقرأت في بعض مخطوطات لبنان القديمة ذكر الارسلاطيون والتتوخين وإن منها بيوتاً في عرمون وإنها «على السيف» وإذا قرأت تاريخ صالح بن يحيى التتوخي تجد انه يطعن في الارسلاطين في مواضع كثيرة بذكر ما صبتهم العداء للتتوخين . وإذا ذكر أحداً منهم بخير يقول مثلاً : «وفي ذلك الوقت قتل عماد موسى بن حسان بن رسلان - كل من إسمه أرسلان - فالعلامة تخففه وتقول رسلان وهذا في كل محل - وكان المذكور خيراً من سلفه وأجود منهم في حق البيت» فمقياس الجودة عند صالح بن يحيى هو حب البيت التتوخي . ومنشأ هذه الاختلافات كلها هو الإقطاعات والمنافسات على الإمارة وإذا قرأت تاريخ صالح بن يحيى وجدت شدة التشابك والتدخل بين إقطاعات التتوخين والارسلاطين . فكلام الأستاذ حتى صحيح من جهة أن الإمارة

على النروز لعهد الصليبيين كانت في يدي هاتين العائلتين. ولقد كانت هذه الإمارة في غرب لبنان وبيروت من قبل ذلك التاريخ بكثير.

شكيب ارسلان

القسم الثالث

في اللغة والأدب

- ١ - علاقة التاريخ باللهجات العربية
- ٢ - ليس لغة قاموس عيطة بها
- ٣ - مطالعات لغوية
- ٤ - الجملة القرائية
- ٥ - التقديم والجديد
- ٦ - آراء وأفكار
- ٧ - فتاوى لغوية
- ٨ - نظريتان متضادتان في تركيا
- ٩ - ترجمة القرآن إلى غير العربية
- ١٠ - الدفاع عن المروف العربية

١ - علاقة التاريخ باللهجات العربية

محاضرة نلأها بالفرنسية الأمير شكيب أرسلان
في مؤتمر المستشرقين المنعقد في ليدن في أوائل سبتمبر ١٩٣١

- ١ -

إن موضوع بحثي هذا هو العلاقة بين التاريخ واللهجات العربية . وهو بحث مهم يكاد يكون طريفاً ولم أجده علماء العرب ولا علماء المشرقيات أولوه العناية التي هو لائق بها ولا أحلوه من التقىب المحل الذي كان يستحقه . وغاية ما علمت أن أول من تنبه لهذا الموضوع هو صديقي المرحوم حفني ناصف من أكبر أدباء المصريين في عصرنا وذلك في رسالة ألفها تحت عنوان « مميزات لغات العرب » وقدمها إلى مؤتمر المستشرقين المنعقد فيينا سنة ١٨٨٦

فيكون هذا البحث قد استئنف من بعد ٤٥ سنة من البدء به وذلك في مؤتمر هو حلقة من سلسلة المؤتمرات التي أحدها كان مؤتمر فيينا المذكور . وهكذا العلم في كل عصر وفي كل مقام ليس إلا سلسلة تأخذ بالطول بما يتجلد من الحوادث وما يتكتشف من الحقائق التي كانت كامنة تحت حجب الغموض . ويجوز أن لا يكون حفني ناصف هو أباً عنزة هذا البحث وأن لا تكون أنا التالى فيه . ولكنني أعترف بأنني لم أطلع فيه على كلام لأحد سوى هذه الرسالة التي أخرجها صديقي المرحوم حفني ناصف في ٤٨ صفحة وضمنها تفاصيل لم أجدها سبقت لغيره .

إن علاقة اللهجات بالتاريخ هي إثبات وحدة الأصول من وراء وحدة اللهجات . ولا ينبغي أن تكون هذه الوحدة عامة ليقوم منها برهانٍ تاريخي ب بحيث أن وجدت الوحدة في أشياء وتختلفت في أشياء بطلت قيمة ذلك البرهان . كلاماً . فإن الوحدة لا يجب أن تكون مطردة حتى يتجرد من جزئياتها كلية . وذلك إنه يتآتى غالباً عوامل غريبة كالتشبه والمحاكاة والإستعداد الخلقي والإمداد الصوتي والإستعارة من اللغات الأخرى وتتأثير البيئة والزمن غير ذلك من الأسباب التي قد تؤثر في اللهجات فتحوّلها عن أصلها . فليس في الدنيا لغة بقيت على ما كانت عليه في البدء .

وعليه فإن لم يتحقق التشابه على طول الخط وكان قاصراً على بعض الفاظ أو منحصراً في بعض نغمات فلا يؤخذ من ذلك أن البحث لا يستحق العناء أو أنه لا يفيد حقيقة تاريخية . فإننا نجد أحياناً بلدانأً عربية متباعدة جداً بعضها عن بعض من جهة العروض والأطوال ونجد أهلها مع ذلك غير متابعين في اللهجات بل نجدهم يتلفظون بعض الكلمات على صورة واحدة . فلا يمكن أن يكون ذلك مجرد تصادف لأن التصادف بمعناه الحقيقي شيء غير موجود في الدنيا . وإنما الموجود هو حوادث وأعراض قد تمكن الناس من تعليل بعضه وإظهار أسبابه وهذا ما يقال له العلم . وبقي البعض الآخر مجهولاً إلى اليوم متعززاً وراء أستار الغيب وهذا ما يحاول العلم التوصل إليه . فالتاريخ من جهة والمقطع من جهة أخرى يريدان أنه متى وجد قطران أحددها في الشرق والآخر في الغرب أو صقuan كل منها ناء عن الآخر وكان بين أهلها وحدة في اللفظ أو تقارب مستجلب للنظر في إخراج بعض المحرف ومخارجها يكون بين أهلي هذينقطرين وحدة في النسب من عهد قديم قد يجوز أن لا يكون تاريجها واضحاً أحياناً أو يجوز أن يكون معوزها زيادة جلاء ولكن لا يجوز أن يستخف بقيمتها التاريخية أصلاً . فلو كانت هذه الوحدة اللفظية أو هذا التشابه المستجلب للنظر بينقطرين متقابلين من الوجهة الجغرافية لم يكن ثمة ما يقتضي العجب وكان الأمر طبيعياً (القياس في النسبة إلى الطبيعة أن يقال طبيعى ولكن ليس بخطأ أن يقال طبيعى ولقد جاء في كلام الأوائل : ولكن سليقي أقول فأعرب) معتاداً ولكن لا يمكن ان يقال أنه طبيعى أو معتاد إذا كانقطران منفصلين بمسافر طوال وأبحر وجال عالية وصهاري غير متاهية وألوف من الكيلومترات وكانت برغم هذا كلّه تبين الوحدة أو التقارب الشديد في كيفية اللفظ . فهنه المسئلة لا تعرّض في تاريخ أمة من الأمم كما تعرّض في تاريخ الأمة العربية المشتة في قاراتي آسيا وأفريقيا بل في قارة أوربة قبل قرون خلت . فمن المعلوم أنه لما خرجت قبائل العرب من جزيرة العرب لأجل الفتوحات الإسلامية التي اتسق على أيدي العرب كان بعضها في كاشغر الصين والبعض الآخر في بروفانس فرنسة وذلك في وقت واحد . بل تقدم منها أناس إلى بلاد البيامون وسويسرا . وكانت كل قبيلة تأتي إلى وطنها الجديد بعاداتها وأوابدتها ومنازعها ولهجاتها . ولو أن القبائل التي بلغت هذه القواصي في سبيل الفتح الإسلامي لم تختلط بأقوام أخرى من غير العرب لكانـت اللهجات العربية التي انتقلت بها إلى تلك الأقطار البعيدة أتفى وأصفى مما كانت ول كانت أقرب إلى الوحدة . ويمكنك أن تتحقق ذلك بدليل أنه عندما كانت تقع هجرة مشوبة بغيرها نظر هجرة بني هلال من جزيرة العرب إلى أفريقيا أو عندما كان المهاجرون من عرب الجزيرة يقعنون من تلك القواصي في أصقاع منزوية منفصلة عن سائر البلاد بحواجز طبيعية كانت لغة هؤلاء المهاجرين تبقى من نقاوة العروبة على ما كانت عليه في قلب الجزيرة . فأهالي شنقيط اليوم وهم في غربى صحراء أفريقيا إلى جهة السينيغال يتكلمون بعربيـة لا تقل فصاحة عن عربية أهل نجد أو أهل

اليمن ولا تجد في كلامهم النغمة البربرية التي تجدها في الأحایين عند عرب المغرب.

ولنضرب لك مثلا آخر وهو قبائل عرب برقة التي وقع جلوتها عن نجد إلى مصر ومنها إلى برقة وطرابلس بين القرن التاسع والقرن العاشر للمسيح بسبب حروب داخلية والتي أكثرها من بنى سليم بن منصورة فإليك إذا سمعت لغة هذه القبائل لم تجدها تفترق عن لغة القبائل النجدية . ولما كانت قد عرفت برقة في أوائل الحرب الطرابلسية الإيطالية فقد تحقق هذه المشابهة بمنفي . ولم نكن هنا لنتستقصي جميع الأمثل التي تؤيد هذه القاعدة ولأندعي الإحاطة بالبحث الذي نحن بصلده وإنما نورد بعض الشواهد التي تزيد القضية جلاء فنقول :

لتأخذ مثلاً «الإِمَالَة» وهي لفظ الألف مائة إلى الياء . فهذه قد وجدت عند العرب من زمن الجاهلية ومن أول وجود اللفظ العربي . وكانت الإِمَالَة لغة قيس وعميم وأسد ونجد على وجه الأجال . وقرىء كثير من آيات القرآن بالإِمَالَة وإن كان الأصل هو عدم قرائته بالإِمَالَة بناءً على أن أول من تلفظ بالقرآن هو النبي (ص) ثم أصحابه وكلهم كانوا فرسين ليست عندهم الإِمَالَة . وما قرئ في القرآن بالإِمَالَة نورده على سبيل التمثيل (أنا خلقناكم من ذكر وأنثى) فقرىء «أَنْثَى» تقربياً بميل شديد إلى الياء . وقرىء (إِنْ أَكْرِمْكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتْقَاكُمْ) بإِمَالَة «اتْقَاكُمْ» حتى تكاد تظنها «أَتَقِيكُمْ» وقرىء (وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ) بإِمَالَة «الْأَبْرَارِ» حتى تختالها «الْأَبْرَرِ» وقرىء (بِاسْمِ اللَّهِ مُجَاهِهِ وَمَرْسَاهَا) بإِمَالَة «مُجَاهِهِ وَمَرْسَاهَا» «يَكَادُ يَظْنُ السَّاعِمُ أَنَّهَا» مجراهي ومرساهي «ومثل ذلك (نَارُ اللَّهِ الْمُوْقَدَةِ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْئَدَةِ) فَوَقَوْا فِي «الْمُوْقَدَةِ» و«الْأَفْئَدَةِ» على الهاء وكسر والدال قبلها ومن هذا القبيل أي كثيرة قرئت الفاتحة الممدودة والمقصورة بالإِمَالَة . فالقرآن الكريم أصبح فيما بعد كتاب جميع العرب فكان لا بد من أن يقرأ بجميع لهجات العرب وأن توجد فيه الإِمَالَة التي كانت لغة نجد ولغة قبيلة تميم المضروب المثل بكثرة عديلها . ولما كان لنجد من العلاقة مع الشام ما ليست لها مع غيرها كانت لغة نجد بدون نزاع هي التي كان لها التأثير الأعظم في لغات القبائل العربية التي انتجعت الشام . وقد طالما فكرت في هذه المسألة فلم أجد سبباً لفسو الإِمَالَة في لغة الشام غير التأثير النجدي وطن الإِمَالَة الأصلي . فإليك تخار عنديما ترى جميع الشام تقربياً تلفظ بالإِمَالَة وأكثر مصر تلفظ بدون إِمَالَة إلا قليلاً في بعض أرياف .

ولأنقول أن جميع قبائل العرب التي نزلت الشام صدر الملة كانت من نجد بل كان منها قبائل حجازية وعربية تقل في ألفاظها الإِمَالَة إلا أن هذا لم يكن سبباً لعدم غلبة لفظ الإِمَالَة عليها فإنه من ستة الإِيجَامَاتِ إِقْتِدَاءُ الْأَقْلَى بِالْأَكْثَرِ وعليه اتبعت هذه القبائل لهجة الأكثريَّة . فالدروز في لبنان والشيعة في جبل عاملة هم جميعاً يانيون كما هو ثابت تاريخاً . ومع هذا فإن الإِمَالَة اليوم غالبة على لفظ الفريقين .

على أن الإِمَالَة لم تكن على درجة واحدة بل اللفظ بها منه ما هو مفروط ومنه ما هو معتدل فلنأخذ مثلاً لفظة « مدینة » بفتح النون Madina فهي بهذا الشكل ملفوظة بحسب القاعدة التدريسية . فإذا أملتها ميلاً معتدلاً قلت « مدینه » بكسر النون . Madineh وهذه هي إِمَالَة النجدين . وإن أملتها ميلاً شديداً قلت « مدیني » Madini كأنك تلفظها بالياء . وهذه هي إِمَالَة أكثر السوريين اليوم .

ولأنقول أن الإِمَالَة في سورية قاعدة مطردة ليس فيها تخلف أصلاً بل قد سمعت أهالي غزة لا يملون فلا يقولون مثلاً لاسم بلدتهم « غزة » بالكسر أو « غزي » بلفظ الياء كما يلفظها سائر السوريين بل يقولونها « غزة » بفتح الزاي المشددة كما يقولها المصري والجزائري والياني والعربي

وهنالك أقاليم أخرى شذت عن القاعدة : مثلاً أهالي أقليم الخروب من جنوب لبنان يلفظون بدون أدنى إِمَالَة . وهذا الأقليم لا يزيد على عشرين قرية أهلها مسلمون سنين بين قراهم قرى أهلها نصارى لا يلفظون بالإِمَالَة . وجميعهم تابعون لقضاء الشوف وليس فيه أحد لا يلفظ بالإِمَالَة . فالدروز وهم يسكنون إلى الشمال من أقليم الخروب يملون بأجمعهم . والشيعة أو المتأولة الساكنون إلى الجنوب من أقليم الخروب أشد إِمَالَة من الدروز . وأهالي صيدا وهم مسلمون ونصارى بلدتهم في طرف الساحل الذي يسمى بأقليم الخروب يملون كسائر أهل سورية . ويرغم أن كل هذه البلاد المحيطة بأقليم الخروب تنطق بالإِمَالَة نجد أهل هذه البقعة يتكلمون بدون إِمَالَة أصلاً نظير المصريين والجزائريين والعراقيين واليانيين والراشين والتونسيين والجزائريين الخ .

لماذا هذه البقعة الصغيرة من لبنان أشبه بالجزيرة في بحر تنطق بلا إِمَالَة في وسط بلاد تنطق كلها بالإِمَالَة ؟ الجواب يظهر لنا لذلك سببان . وإذا لم تتسير الأدلة التاريخية لم يقت أمام الباحث سوى الإِفتراضات . فإذاً أن يكون أهالي أقليم الخروب أصلهم من قبيلة واحدة لم يختلطوا بقبائل أخرى وقد كان أجدادهم يلفظون بدون إِمَالَة فحفظوا لفظة أجدادهم بقوة ثبات غريزية فيهم منذ قرون كثيرة إلى الآن . أو أن يكون مجئهم إلى جبل لبنان تأخر كثيراً عن مجئ غيرهم وكان أصلهم من قطر لا يعرف بالإِمَالَة لأنادراً كمصر أو الحجاز مثلاً ولما أقاموا بجبل لبنان إجتمعوا في كورة واحدة وجمدوا على نعمتهم الأصلية فلم تغلب عليهم جاذبية الإِمَالَة المحيطة بهم من جميع الأطراف . وقد كان عرب الأندلس يلفظون بالإِمَالَة في كثير من كلامهم نعلم ذلك من منبعين إحداهما التواتر أى الشهادات التي يرويها الخلف عن السلف . والثاني الألفاظ العربية التي دخلت في اللغة الإسبانية والتي لفظها إلى الآن يشعر بالإِمَالَة .

فالماهرون الأندلسيون الذين خرجوا إلى المغرب والجزائر وتونس منذ أربعة قرون وإن

كانوا في أوطانهم الجديدة هذه قد تركوا الإِمَالَة إِقتداء بِأهَالِي هَذِهِ الْبَلَدَانِ الَّتِي أَوْطَنُوهَا لَمْ يَرِزِّ الْوَارِونُ عَنْ سَلْفِهِمْ أَنْ لَغْتَهُمْ كَانَتْ أَيَّامَ مَقَامَهُمْ بِالأنْدَلُسِ ذَاتَ إِمَالَةٍ بَلِيْغَةٍ . مَثَالُ ذَلِكَ أَنْ أَهَالِي غَرْنَاطَةَ مَثَلًا كَانُوا يَقُولُونَ « كِتَابٌ » بَدَلًا مِنْ « كِتَابٌ » وَالْأَفْلَاظُ كَثِيرَةٌ فِي ضَرْبٍ « كِتَابٌ ». وَأَمَّا الْأَفْلَاظُ الْإِسْبَانِيَّوَلِيَّةُ الَّتِي أَصْلُهَا عَرَبٌ سَوَاءَ كَانَتْ أَعْلَامًا أَوْ كَلِمَاتٍ مَعْتَادَةً وَلَا تَرَالَ كَيْفِيَّةَ لَفْظُهَا تَشْعُرُ بِالإِمَالَةِ فَهِيَ مَسْتَفِيَّةٌ . مَثَالًا « الْبَيْبٌ » أَيْ « الْبَابٌ » فَإِنْ عَرَبَ الْأَنْدَلُسِ كَانُوا يَمْلِئُونَ الْفَ « بَابٌ » إِلَى أَنْ تَخَالَهَا يَاءٌ . وَفِي قَرْطَبَةِ إِشْبِيلِيَّةِ وَغَرْنَاطَةِ أَبْوَابٌ كَثِيرَةٌ كَانَ يَقَالُ لَهَا بَيْبٌ كَذَا وَبَيْبٌ كَذَا . وَذَهَبَ الْعَرَبُ مِنْ تَلْكَ الْأَرْضِ وَبَقِيَتِ الْأَسْمَاءُ عَلَى مَا كَانُوا يَلْفَظُونَهَا بِهِ وَتَحْدِيدُ الْإِسْبَانِيَّوْلِ الْيَوْمِ يَقْلِدُونَ الْعَرَبَ فِي لَفْظُهَا . وَأَنَا عَرَفْتُ سُوقًا فِي غَرْنَاطَةَ اسْمَهَا « بَيْبُ الرَّمْلَةِ » — Bib erramla أَسْبَانِيَّا هُمْ مِنْ عَرَبِ الشَّامِ كَمَا لَا يَمْخُى . وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَنَّاسًا مِنْ أَهَالِي قَرْبَيْ بَعْلَبُوكَ يَقُولُونَ لِلْبَابِ « بَيْبٌ » كَمَا فِي الْأَنْدَلُسِ . وَكَانُوا يَقُولُونَ فِي الْأَنْدَلُسِ عَبْدُ الْمَلِكِ » بَكْسِ الْمِيمِ وَاللَّامِ مَعًا كَمَا نَحْنُ نَقُولُ الْأَنَّ فِي لَبَنَانِ . بَيْتُ « عَبْدُ الْمَلِكِ » بَكْسِ الْلَّامِ وَالْمِيمِ مَعًا . وَلَا كَانَ الْإِسْبَانُ يَنْقُولُونَ الْكَلِمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ لَا سِيَّما الْإِعْلَامِ حَسْبًا سَمِعُوهَا مِنَ الْعَرَبِ نَجْدُهُمْ يَكْتُبُونَ مَثَلًا : Walid ben Abdelmelié وَيَظْهُرُ أَنَّ عَرَبَ الْأَنْدَلُسِ كَانُوا يَمْلِئُونَ أَيْضًا الْفَ « هَشَامٌ » فَنَجَدَ مَؤْرِخِي الْإِسْبَانِيَّوْلِ مَثَلًا « كُونْدٌ » مَثَلًا يَكْتُبُ « هَشَامٌ » هَكَذَا Hixem وَلَا يَكْتُبُهَا Hixam وَكَذَلِكَ كَانُوا يَقُولُونَ « الْحَكْمُ » بَكْسِ الْكَافِ . وَلَذِكَرْ تَحْمِدَ كَثِيرًا مِنَ الْإِسْبَانِيَّوْلِ يَكْتُبُونَهَا Alhakem وَلَا يَكْتُبُونَهَا Alhakam إِلَّا مِنْ يَرِيدُ مَرَاعَاةَ الْقَاعِدَةِ الْعَرَبِيَّةِ . ثُمَّ لَحَظَتْ بَعْضُ مَؤْرِخِي الْإِسْبَانِيَّوْلِ يَكْتُبُ إِسْمَ « بَنِي عَبَادٍ » مَلُوكَ إِشْبِيلِيَّةَ هَكَذَا Abbed وَلَحَظَتْ بَعْضُهُمْ يَكْتُبُهَا abbad فَالَّذِي يَكْتُبُهَا بِالإِمَالَةِ فَإِنَّمَا يَرْاعِي لَفْظَ الْأَنْدَلُسِيِّنَّ هُنَّا . وَالَّذِي يَكْتُبُهَا بِالْأَفْلَاظِ الْمُطْلَقَةِ فَإِنَّمَا يَرْاعِي الْلَّفْظِ الْأَصْلِيِّ فِيهَا . وَكَذَلِكَ كَتَبُوا إِسْمَ « إِبْنُ عَثَمَانَ » هَكَذَا Iben Osman لا Iben Osmin . وَقَدْ وَجَدَ أَيْضًا لَفْظَ « Othman » بِدُونِ إِمَالَةٍ فَيَظْهُرُ أَنَّ بَعْضَ الْجَهَاتِ كَانَتْ تَمْيِيلٍ وَبَعْضُهَا كَانَتْ لَا تَمْيِيلٍ . وَوَجَدُهُمْ يَمْلِئُونَ فِي لَفْظَةِ « الْأَوْزَاعِيِّ » فَيَلْفَظُهُمْ كَانَهَا « الْأَوْزَاعِيِّ » وَيَقُولُونَ « ابْرَاهِيمُ الْمَرَادِيِّ » كَانَهَا « ابْرَاهِيمُ الْمَرِيدِيِّ » وَ« الْقَاضِيُّ أَبْو جَعْفَرِ الْقَلَاعِيِّ » كَانَهَا « الْقَلَاعِيِّ » وَلَفْظَةِ « الْجَهَادِ » كَانَهَا « الْجَهِيدِ » وَعَرَفَتْ ذَلِكَ مِنْ كَيْفِيَّةِ كَاتِبَهَا بِالْأَحْرَفِ الْلَّاتِينِيَّةِ مَعَ التَّكَرَارِ الَّذِي يَفِيدُ أَنَّهُ لَيْسَ بِغَلْطٍ نَسْخٍ لَا طَبِيعٍ . وَالْمَؤْرِخُ « دُوزِيٌّ » أَشْهَرُ أُورُبِيٍّ كَتبَ فِي تَارِيَخِ الْأَنْدَلُسِ يَذَكُرُ كَثِيرًا مِنْ هَذِهِ الْأَفْلَاظِ بِالإِمَالَةِ وَلَا يَقُولُ عَنْ مَجَاهِدِ الْعَامِرِيِّ صَاحِبِ دَانِيَّةِ إِلَّا Moujéhid وَكَانَ حَقَّهَا بِدُونِ إِمَالَةٍ أَنْ يَكْتُبَ Moujahid كَمَا لَا يَمْخُى وَلَكِنَّ الْأَنْدَلُسِيِّنَّ كَانُوا يَمْلِئُونَ الْفَ « مَجَاهِدٌ » وَالْفَ « دَانِيَّةٌ » وَلَا يَرَالَ الْإِسْبَانِيَّوْلِ يَلْفَظُونَ « دَانِيَّةً » بِالإِمَالَةِ وَيَكْتُبُهَا هَكَذَا Dénia وَلَا كَنْتَ فِي السَّنَةِ الْفَائِتَةِ فِي الْأَنْدَلُسِ ذَهَبْتُ مِنْ مَرْسِيَّةِ الْقَنْتَ وَدَانِيَّةَ فَلَمَا كَنْتَ فِي الْقَنْتَ وَأَرَدْتُ أَنْ أَقْطُعَ وَرْقَةَ السَّفَرِ

بسكة الحديد إلى «دانية» قلت لهم : إقطعوا لي ورقة إلى دانية وتلتفظ بها كأنها Dania فلم يفهموا مني . ثم لحظ أحدهم ما أريد فقال لي هي Dania لا أريده أن أقول أن الأندلسين كانوا يمليون كل ألف بل هذا في كلامهم مستفيض أكثر من كلام غيرهم تقليداً للشاميين الذين أكثرهم منهم . وفي سوريا لا سيما في بعض القرى وفي البلاد التي تغلب عليها الأمية تسمعهم يقولون «كتيب» بدل كتاب و «جهيد» مكان «جهاد» ومن سمع أهالي بلاد ريشيا يتكلمون لم يقدر أن يفرق بين ألفهم وياتهم فتسمعهم يقولون مثلاً «أعطه إياه» بدلًا من «أعطه إياها» و «حامليه» بدلًا من «حاملها» وهلّم جراً .

فالسود الأعظم من عرب الأندلس كان من القطر الشامي . وهذه هي حقيقة تاريخية ثابتة لم يقع فيها خلاف . وكانوا يسمون غرباً دمشق لا لشبهها الجغرافي الشديد بدمشق وهي بالفعل أشبه البلاد بدمشق - بل لأن العنصر الدمشقي كان فيها غالباً . وكذلك إشبيلية كان يقال لها حصن لأن أكثر من نزلوا فيها من عرب حصن . وكان يقال لشريش فلسطين لأن معظم من نزلها كان من فلسطين . ولما كانت أوربولة أو تدمير جمجمة جالية المصريين أطلقوا على هذه البلدة وما يليها من عمل مرسية إسم مصر . وكان باقي إسبانيا العربية غالباً عليه مسحة عربية شامية بلا مراء . وكانت لهجات سورية ممثلة في تلك الأقطار ومن غريب ما لحظه أن صاحب كتاب «أخبار مجموعة» في فتح الأندلس وذكر امرائها رحهم الله والخروب الواقعة بها بينهم وهو مصنف قديم وصل صاحبه إلى أيام عبد الرحمن الناصر الأموي - قد ذكر عند قتل الشاميين لعبد الملك بن قطن الفهري أمير الأندلس في خبر يطول شرحه هنا إنهم أخرجوه وهو شيخ «كانه فرج نعامة وهو ابن تسعين سنة أو أكثر حضر الحرّة مع أهل المدينة ومنها فل إلى أفريقيا فأخرجوه وهم ينادونه يا فال فللت من سيفنا يوم الحرّة ثم عرضتنا أكل الكلاب والجلود طلباً بنار الحرّة ثم بعث جند أم المؤمنين «فأخرجوه إلى رأس القنطرة فقتلوا الخ» .

ولا يخفى أن وقعة الحرّة كانت في المدينة بين أهل المدينة الثائرين علىبني أمية وبين جندهم من أهل الشام وفتك فيها هؤلاء بأولئك وبيّنت ثاراتها وذوّوها فيها بين الفريقين إلى ما بعد جلاهم إلى الأندلس . وشاهد كلامي هنا فعل «فل» بمعنى إنهزم وإنصرف وأن الفاعل منه «فال» بمعنى «منهزّ» و «منصرف» فههذه لفظة خاصة بأهل قطنا الشام لا يستعملها غيرهم . ولقد سمعت بيروتياً يقول أمّام المصريين «خله يفل» أي دعه ينصرف فكان المصريون يتضاحكون من هذه الجملة كثيراً . والصواب في هذا الفعل من جهة اللفظ إنه فعل متعدّ بمعنى كسر . يقال هذا الجيش فل ذلك الجيش أي هزمه وذلك الجيش مفلول . والفل بفتح أوله هو الرجل المنهزّ وقد يكون للجمع فيقال جمّع فل أي منهزمون يستوي فيه المفرد والجمع لأنّه في الأصل مصدر والجمع

فلول وفلاّل . جاء في لسان العرب «قال أبو الحسن لا يخلو من أن يكون إسم جمع أو مصدرأً فإن كان إسم جمع فقياس واحده أن يكون «فلاّل» كشارب وشرب ويكون فال» فاعلاً بمعنى مفعول لأنه هو الذي فلّ (وبضم أوله) ولا يلزم أن يكون فلول جمع فل بل هو جمع فال لأن جمع إسم الجمّ نادر كجمع الجمّ . وأما فلاّل فجمع فال لا محالة لأن فعلاً (أي فلاّل) ليس مما يكسر على فعال (أي فلاّل) أه

قول أهل الشام فلّ (بالفتح) بمعنى هرب أو انتصرف هو من لحن العام والأصل فيه فلّ (بالضم) ولكن قولهم «فالّ» كما قالوه في قرطبة لعبد الملك بن قطن وهم يعيروننه «يا فال فللت من سيفنا يوم الحرة «فيه من الصواب قولهم «يا فالّ» لأنّه فاعل بمعنى مفعول أي يا مفلول ولكن قولهم «فللت من سيفنا يوم الحرة» إن كان فعل «فللت» فعلاً معلوماً غير صحيح هنا . لأنّه ليس المراد أنه هزمهم بل أنه إنّهم وإن كان فعلاً مبنياً للمجهول أي فللت (بالضم) فصحيح لكن غير صحيح لأنّه ليس من جيد الكلام أن يقال كسر فلان من سيف فلان كما لا يخفى . وإنما قد جاء في كلامهم بمعنى «انتصرف» أو «هرب» كما نحن نستعملها اليوم . وعلى كل حال «فلّ» شامية لا يقوها إلا أهل بلادنا . وقد إنّقلت مع أجدادنا إلى الأندلس ونقلها عنهم صاحب كتاب «أخبار مجموعة أقدم تاريخ لفتح الأندلس . فلفظة «فلّ» هي حجر من بناء تاريخ الفتح الشامي للأندلس . وهذا كان بناء محاضري هذه على علاقة اللهجات العربية بالتاريخ .

وليس بضروري لثبات وحدة الأصل وقوع التشابه في جميع الألفاظ وجميع النغمات كما تقدم الكلام عليه . فإنّ أهل الأقليم الواحد الذين لم يطعنوا من بلادهم قد يقع التحول في كلامهم بتوالي الأعصار فما ظنك إذا هاجروا من بلد إلى بلد أو من الشرق إلى الغرب وإختطروا بهاجرين آخرين من عرب الحجاز وعرب اليمن وعرب نجد وعرب مصر وعرب أفريقيا ويرابر المغرب ومستعرية الأسبان والأفرونج وغيرهم لا جرم أن الحال ترداد تحولاً وأن الفروع تبعد عن الأصول بمختلف الطوارئ . ولقد ذكرنا أن الإملاء غالبة على لغة عرب الشام وأن عرب الأندلس أخذوها من هناك . ولكن الإملاء لم تكن مطردة في كلام أهل الأندلس كما أنها لم تكن مطردة من كلام أهل الشام . وإن ٢٠ في المائة من اللغة الأسبانيولية هي ألفاظ عربية وسمعنهم يلفظونها بالأسبانيولي فلم نجدهم نطقوا بها نطق أهل الشام فلا يقول الأسبانيولي «زيتوني» أي زيتونة «كما يقول أهل الشام بل يقولها Zeitouna كما يقولها أهل مصر أو المغرب مثلاً . وشاهدت في قرمونة من عمل إشبيلية امرأة تستيقن من حوض فقلت لها : الجب ؟ لأنّ الأسبان يقولون للببر الجب أخذوها من العرب . فقالت لي : هكذا : non — al — bourka : أي : لا وإنما هي البركة . ولم تقل «البركة» بكسر الكاف كما نقول نحن في الشامات

علاقة التاريخ باللهجات العربية

الإملاء وعدمها في سوريا

- ٢ -

وفي سوريا ألفاظ لا يأخذها الأحصاء غير خاضعة لقاعدة الإملاء لا سيما ما كان على وزن فعالة وفعيلة وفعولة وفعولة وفاعلة وأفعالية وجاء قبل آخره أحد الحروف الآتية : الراء والعين والغين والقاف والضاد والظاء والخاء والباء والطاء والباء فإن العادة في مثل هذه الألفاظ عند السوريين أن يلفظوها بالفتح فيقولون « بشارة » و « عطارة » و « نشارة » و « بصيرة » و « صخرة » و « طفرة » و « فقرة » و « مطمورة » و « منظورة » و « مجرورة » و « عشرة » و « صابرة » و « شاطرة » و « حاضرة » وهلم جراً . وقد تشد عن هذه القاعدة ألفاظ بحسب البلدان فيجيء قولهم من باب فعلية مثلاً « يده فصيرة » بكسر الراء أيضاً و « كبيرة » و « صغيرة » بالكسر أيضاً . وتشد ألفاظ من باب فاعلة مثل « يده جابرة » وقد سمعت أناساً يقولون « امرأة طاهرة » بفتح الراء وآخرين يلفظونها « طاهرة » بكسر الراء . وسمعت « سافرة عن وجهها » بفتح راء سافرة وبكسرها . ولم أسمع فعالة وفعولة وفعولة مما يسبق آخره راء إلا مفتوح الراء . وكذلك في حرف العين يقولون « رفاعة » و « رضاعة » و « جماعة » ولم يرد في هذا الضرب إملاء . ثم يقولون « رفيعة » و « بديعة » و « شنيعة » وما أشبه ذلك بلا إملاء أيضاً . ويقولون « نبعة » و « صبغة » و « شنعة » و « رقعة » الخ بدون إملاء أيضاً ويقولون « مرفوعة » و « مصنوعة » أو « مرفوعة » أو « مسموعة » « واربعة » وما ماثلها كل هذا يفتح ما قبل آخره . ومثله « رفاعة » و « صانعة » و « الشمس طالعة » الخ بدون أدنى إملاء . وسمعت في حرف العين من يميل « الأربعاء » فيقولها كأنها « الأربع » ولكن الأكترین لا يميلونها . وحكم الغين هو حكم العين فيقولون « صياغة » و « صباغة » « أصياغة » و « بلغه » و « نابغه » و « فارغة » و « ممضوغة » كل ذلك بفتح الغين . ويقولون في حرف القاف « رفقة » و « علاقة » و « لزقة » و « فرقة » و « سرقة »

و «محروقة» و «مطروقة» و «صاعقة» و «باعقة» و «غيمة مارقة» و «الشمس شارقاً» و «حقيقة» و «دقيقة» و «رفقة» و «منقة» و «منقة» وهلّم جرّاً وكله بالفتح أيضاً . وحرف الضاده الإِمَالَة فِيهَا يَنْتَهِي بِهِ مِنَ الصِّيغِ فَيَقُولُونَ بِالْفَتْحِ «قِرَاضَة» و «عِرَاضَة» و «رِبَاضَة» و «نِهَاضَة» و «عِرِيَاضَة» و «فِرِيَاضَة» و «مِرِيَاضَة» و «نَاهَاضَة» و «غَامِيَاضَة» و «بِضَاءَة» و «عِمَوَاضَة» و «زِيَادَةَ مُخْصُوصَة» و «عِمَضِيَاءَ» وهلّم جرّاً . ومثلها حرف الطاء فِيهَا «لَاطَّة» و «لَحَظَة» و «لَفَظَة» و «غَلَظَة» و «مَلَحَظَة» و «حَافَظَة» و «مَا هُوَ ضَرِبَهَا» . ولا يَمْلِيُونَ فِي الصِّيغِ الَّتِي قَبْلَ آخِرِهَا حَرْفُ الْخَاءِ بَلْ يَقُولُونَ «صَارِخَة» و «نَفَاخَة» بِالْتَّشْدِيدِ و «شَيْخَة» و «فَرَخَة» و «مَنْسُوخَة» و «مَسْنُوخَة» . وَكَذَلِكَ حَرْفُ الْخَاءِ يَقُولُونَ فِي «صَبَاحَة» و «سَهَاجَة» و «عَيْنَ نَصَاحَة» و «فَضِيَاحَة» و «وَاضِحَة» و «نَفَحَة» و «نَصْوَحة» و «أَطْرَوْحة» و «مَشْرُوْحة» و «أَضْرَحَة» وهلّم جرّاً وكله بفتح الْخَاءِ . وَتَجْرِي بِحِرَافَتِهَا الْمُطَّافِعُونَ يَقُولُونَ «خَرَاطَة» و «خَرِيطَة» و «مَنْقُوطَة» و «أَغْلُوطَة» و «مَغَالِطَة» و «سَاقِطَة» و «لَاقِطَة» و «لَقَطَة» وَغَيْرُ ذَلِكَ وَكُلُّهُ بِالْفَتْحِ . وَحَرْفُ الْهَاءِ أَيْضًا قَلِيلُونَ بَعْدَهُ فَيَسْمَعُونَ يَقُولُونَ «فَهَامَة» و «بَنَاهَة» و «نَبِيَّهَة» و «سَفِيَّهَة» و «وَاهَة» و «مَشَافِهَة» وَغَيْرُهَا . وَتَجْرِي بِحِرَافَتِهِ هَذِهِ الْحُرُوفِ الْصَّادِ فَتَجَدُ الشَّامِيُّونَ يَقُولُونَ «حَصَّة» و «رَقَصَة» و «بَصَّة» و «أَعْيَرَة» شَاحِنَّةَ و «مَخْصُوصَة» و «حَرِيقَة» و «مَنْاقِصَة» الْخَ الَّتِي أَمَّا بَعْدَ حَرْفِ الْبَاءِ فَيَمْلِيُونَ وَيَقُولُونَ «شَرِبَة» و «وَضَرَبَة» و «أَيْ «ضَرَبَة»» و «وَبَقْرَةَ حَلَّابَه» و «غَالِبَه» و «مَغْلُوبَه» وهلّم جرّاً . وَكَذَلِكَ يَمْلِيُونَ بَعْدَ الْجَيْمِ فَيَقُولُونَ «ضَجَّة» و «عَجَّه» و «مَعَالِجَة» و «حَجَّه» و «أَعْضَلَوْه» و «مَشْنَجَة» و «حَالَتَهُ مَرْجُوجَه» وَكُلُّهُ بَكْسَرٌ مَا قَبْلَ الْآخِرِ . وَيَمْلِيُونَ بَعْدَ الْتَاءِ وَالثَّاءِ فَيَقُولُونَ «شَيَّاهَه» و «ثَابَتَه» و «نَابَتَه» و «مَبْتَوَه» و «حَتَّه» يَعْنِي قَطْعَةٍ و «وارِثَة» و «ثَيَّابَرَه» و «أَنْكَارَمَبْثُونَه» و «حَمَّيَخَبِيثَه» وهلّم جرّاً وكله بَكْسَرِ الْتَاءِ وَالثَّاءِ قَبْلَ الْوَقْفِ . وَمِنَ الْحُرُوفِ الَّتِي يَمْلِيُونَ فِيهَا الدَّالَ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ «الْحَدَّه» بَكْسَرَ الدَّالِ و «الشَّدَّه» و «الْمَهَدَّه» و «أَقْوَالَ مَرْدُودَه» و «أَيَّامَ مَعْدُودَه» و «الْفَائِدَه» و «الْجَرِيدَه» و «الْمَعَانِدَه» و «الْأَشْوَدَه» و «مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَكُلُّهُ بِالْكَسْرِ . وَحَرْفُ الدَّالِ أَقْرَبُ الْحُرُوفِ إِلَى الْمَيْلِ إِلَى الْكَسْرِ وَمِنْهُ قِرَاءَةُ (نَارُ اللَّهِ الْمُوْقَدَّهُ) الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْتَلَهِ) فِي كِتَابِ اللَّهِ . ثُمَّ حَرْفُ الدَّالِ وَهُوَ يَجْرِي بِحِرَافَتِهِ الْمُطَّافِعُونَ فِي الْبَلَادِ الشَّامِيَّةِ «بَنَدَه» أَيْ بَنَدَه و «لَنَدَه» و «شَادَه» و «أَكَلَه» لِذِيَّنَه و «تَعْوِيلَه» وَكُلُّهُ بِحِرَافَتِهِ هَذِهِ الْمَجْرِي بِكْسَرِ الدَّالِ . وَمِثْلُ ذَلِكَ حَرْفُ الزَّايِ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ «حَمْزَه» و «غَمْزَه» و «فَائِزَه» و «فِيروزَه» و «أَخْتَنَاهُ الْعَزِيزَه» و «قَطْعَهُ مَفْرُوزَه» و «عَصَامَرْكُوزَه» و «هَذِهِ الْمَسْأَلَهُ غَيْرُ حَمْزَه» أَيْ لَيْسَ ذَاتُ بَالٍ و «الْعَزِيزَه» وَكُلُّهُ الْأَوْزَانِ إِذَا جَاءَتْ عَلَى حَرْفِ الزَّايِ نَطَقَ بِهَا الشَّامِيُّونَ بِالْإِمَالَهِ . وَمِثْلُ ذَلِكَ حَرْفُ السِّينِ فَإِنَّهُ مَا يَنْطَقُ بِهِ الشَّامِيُّونَ مَعَ الْإِمَالَهِ فَيَقُولُونَ «خَسَه» و «لَيْلَهَ مَأْنُوسَه» و «أَمْتَعَهُ

مكردسة» و «وجوه عابسة» و «أمور محسوسة» و «اسطورة مطموسة» وهلّم جرّاً . ومثله حرف الشين فيقولون مثلاً «من نكش هذه النكشة» و «مناظر منعشة» و «حوادث مدهشة» و «آية منقوشة» و «دار مفروشة» و «ما أشبه ذلك . وما يلفظه الشاميون بالأملأة حرف الفاء فيقولون «غرف غرفه» و «دراثم مصروفه» و «سيدة شريفه» و «قصة لها سالفه» و «الغرفة» و «العاطفة» و «وصف الطبيب له وصفه» و «كتب مصنفة» و «ما شاكلها . ومثله حرف الكاف فيقولون «ملكة» و «تنكه» «ارض مملوكة» ، و «هالكه» و «طريق سالكه» و «البركة» أي الحوض و «البركة» «أي الزيادة وهي حركة» و «حرب مشابكه» و «معركة» الخ . ومنها حرف اللام وامثلته «مسئلة» و «ملائكة» و «عائلة» و «محموله» و «معلوله» و «حصة قليله» و «مقاصد نبيله» و «مظلة» و «مجله» و «الله» و «القلة» و «الغلة» و «الدنيا زائلة» و «ثياب مبللة» و «ملا يخصى من الألفاظ التي تهوي نزو لا بمجرد ما يتلفظ بها أهالى الشامات . ومنها حرف الميم وشواهده «الأمة» و «العماه» و «السلامة» و «يوم القيامه» و «جبل ملجمه» و «أخلفار مقلمه» و «حرية مسمومة» و «قضية معلومه» و «الناعمة» و «الحرروف الجازمة» و «يتيمه» و «حلميه» و «العزية» و «أسود مثل الفحمة» و «الرحمه» وما أشبه ذلك . ثم حرف التون فيقولون «الجنه» و «الأنه» و «حسنه» ويلفظون الحناء الممدودة بالأملأة أيضاً فيقولون «الختي» و «المعانيه» و «السخنه» و «المصنونه» و «الصوانة» و «الخزانه» وهلّم جرّاً . ومن هذه الحروف الواو والياء فيقولون فيها «العلوه» و «التعوه» و «الكتنه» و «العنابه» و «المشويه» و «المقلبيه» ومن العدد «مية» و «الألفيه» و «الجاهليه» و «الأمة العربية» وكل ما جاء بالواو أو الياء قبل الوقف في وزن من هذه الأوزان فهو عند أهل الشامات بالكسر.

وكذلك يعيشون في المقصور والممدود ولكن بدون إطراد فتجد بذلك بيروت يقول أهلها للهوا «ها» بامالة الألف و «نجا» و «جوى» و «ظما» و «سوا» و «ندي» و «ما أشبه ذلك كائناً هي بين الألف والياء . ويجانبها لبنان يقول أهلها جميع هذه الألفاظ المنتهية بالألف المقصورة أو الممدودة كما يقوّها أهل الحجاز أو مصر . ومن السوريين من يقول «أنا» بدون إمالة ومنهم من يقول «أني» أي بامالة زائدة . فأنت ترى من هذه الأمثال أن اللفظ مختلف في سوريا من صقع إلى صقع وان الامالة ليست عند السوريين عامة للحرروف كلها . فلا عجب أن لا تكون الأندرس قد أمللت في كل لفظ . ثم هي قد ضمّت من العرب شهابيط ومن غير العرب تحاليف فليس كل الأندرسين شاميين .

تحريف غريب!

ومن أغرب ما لحظته من ألفاظ الأسبانيول العربية النازعة إلى عرق قديم في لغة الناطقين

بالضاد لفظة «ربال» Rabal ومعناها ضاحية البلد أو الريض . وفي كتب اللغة عندهم أنها لفظة عربية محرفة أي أن صادها إنقلب لاماً . وقد كنت أظن أن قلب الضاد لاماً في هذه اللفظة إنما جاء من الأسبانيول كما هي عادة كل أمة في تحريف ما تقله عن أمة أخرى . لكنني لما كنت في الحجاز من ستين وصعدت إلى جبال الطائف للنزهة سمعت قبيلة هذيل وطائفة من ثقيف في جبال الشفا ينطقون بالضاد لاماً مفخمة فيقولون للضييف «ليف» وللضيق «ليق» وللأخضر «أخلر» وكذلك الظاء يلفظون منها كثيراً كاللام فيقولون «صلة اللهر» أي صلة الظهر . فتذكرت هذا الأمر وعلمت أن الأسبانيول لم يحروا الربض من عند أنفسهم بل سمعوا صاده لاماً منذ جاء العرب إلى ديارهم .

ومن مميزات لهجات العرب شين الكشكشة وقد كانت لغة ربعة في نجد . وهذا نجلها في أكثر بادية الشام لأن أكثر قبائل الشام مثل الرولا ولد علي والمعدل والسبعة والقدعان هم من عنزة . ولا يخفى أن عنزة هي من ربعة لأن عنزة هي من أسد وأسد من ربعة فقد نقلوا شين الكشكشة معهم من نجد إلى الشام .

ومثلها شين الكشكشة سمعت أناساً من بني صخر في البلقاء ينطقون بها فيقولون للكعبانية «السعابة» وسمعت أناساً من العارض في نجد ينطقون بها ويقولون «بيسي» أي يبكي وغير ذلك من الألفاظ التي فيها حرف الكاف والتي يلفظونها بالسين . وما لا نزاع فيه أن أصل عرب بيروت من اليمنية ولذلك لما كانت الماناظرة بين القيسية واليمنية في بر الشام كان أهل بيروت من الفتنة اليمنية وحدثت بينهم وبين القيسية معركة في «الغلغو» على باب بيروت . وليس الدليل على كون أهل بيروت يمانين في الأصل منحصرًا في التاريخ بل تجد إصطلاحات يمانية في ألفاظهم مثل قولهم «أمبراح» أي البارح وهي لغة حمير وعليها الحديث الشريف (من أمبر صيام في أمسف) أي من البر صيام في السفر . ويقول أهل بيروت «ناهي» بمعنى طيب كما يقول ذلك أهل اليمن . وكذلك مدينة حمص هي بلدة غلبت عليها اليمنية حتى جاء في الأمثال «أذل من قسي بحمص» ولها هاجر كثير من الشاميين إلى الأندلس كان أكثر نزول الحمصيين بأشبيلية فسميت أيضاً بحمص . وغلب على أهل حمص الأندلسية العرق اليمني أيضاً مثل اللخميين والبلويني والجذاميين وبني خلدون وبني حجاج . فحمص الغربية كانت مثل أمها حمص الشرقية بلدة يمانية وكلتاها نقلت ألفاظ اليمن . ولما فتح العرب الشام أتى اليمنيون إلى حمص بصناعتهم النسيج وبأسنانهم فهم إلى الآن يقولون للثوب «برد» كما يقولونه في اليمن .

ومن هذا القبيل إستعمال الدروز للفظة «عقلاء» بمعنى الوجوه والرؤساء فهذا الاصطلاح آت من اليمن ولا يزال في اليمن . ومثله «منصب» يقولون «بنو فلان مناصب» أو «عائله

مناصب ، فهذا من اصطلاح اليمن وحضر موت ومن اصطلاح الدروز وشيعة جبل عاملة . وهاتان الطائفتان متوايلية جبل عاملة ودروز جبل لبنان جيرانهم أصلها من عرب اليمن الدروز من لحم وجذام والشيعة من عاملة وكانتا من قبل فرقاً واحدة كلها مشيعة لآل البيت ثم أخذ بعضهم بعذب الشيعة الائمة عشرية والبعض الآخر بعذب الشيعة السبعية الذين منهم الاسماعيلية والدروز . ولا تزال بطرس كثيرة منها حافظة اسماءها قبل الإنشقاق وأصحابها يعرفون أنهم من أرومة واحدة .

لفظ القاف في مصر

هذا ومن المناسبات الواقعة بين التاريخ واللهجات كيفية لفظ القاف فإن القاف المقلقة كانت في القديم لفظ قريش وأهل مكة أم القرى كما أن القاف المعقوفة أي التي بين القاف والكاف كانت لفظ البدية . وإنك لتجد الحاله بعينها إلى يوم الناس هذا . فأهل الحاضر والعلماء والأدباء والمرفون يلفظون القاف النحوية . وأهل القرى والصحاري سواء في الشام أو مصر أو جزيرة العرب أو العراق أو شمالي أفريقيا يلفظون القاف المعقوفة .

وانظر الآن إلى ما قاله كبير أدباء وفته حفني ناصف رحمه الله في موضوع الإستدلال التاريخي من اختلاف اللهجات فقد فر في هذا البحث فرياً لم يسبق إليه أحد فيما أعلم وبلغ من الإجاده ما ليس وراءه متلطف لغاية فكرأً وتعبيرأً فقال « أول ما إنفتح في ضميري هذا الخاطر رأيت في أحد الأنديه قوماً يتحاورون بعضهم من مديرية المنيا وبعضاهم من مديرية بنى سويف فسمعت كلامهم فإذا هم على تقارب ديارهم وتحاور مواطنهم متابعون في اللهجه متباهيون في طريقة الكلام أي تباين . فقلت يا سبحان الله كيف يكون هذا التباين والإختلاط موجود والتقارب حاصل . فلابد أن يكون لذلك سر خفي وسبب واقعي إنبنى عليه هذا التخالف العجيب رغمً من مصادمة الإختلاط والتجاور . ثم قلت : لا شك أن هذا الجيل القائم لم يأت بداعاً في اللغة ولم ينطع بشيء غير ما سمعه من الجيل الذي قبله كما هو مشاهد في تساوي اللهجه الشيوخ والصبيان بالضرورة هذا الجيل ورث طريقة الكلام عن سلفه . ثم نقلت النظر إلى الجيل السابق المتصل بالجيل القائم وبحثت عن سبب إختلافه أيضاً فتبين لي بقياس الغائب على المشاهد أن سببه إرث اللغة عن الجيل الذي قبله أيضاً ولم أزل أنقل النظر من جيل إلى جيل راجعاً إلى جهة الماضي حتى إنتهت إلى الجيل الذي دخلت في العربية أرض مصر وذلك في أيام ما فتحها المسلمون في خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه . فقلت هنا تحل المسألة ويهظر السر الخفي ويتجلى للعيان السبب في إختلاف طريقة الكلام في الأجيال المتالية من ذلك العهد إلى الوقت الحاضر . فأخذت

مادة من مواد الإختلاف وألقيتها تحت منظار البحث ووضعها موضع التأمل حتى إذا ظهر خلافها تكون غوذاً لباقي المواد . وتلك المادة هي طريقة النطق بالكاف . بعض أهل بنى سويف ينطقون بها قافاً صريحة كالكاف التي ينطق بها القراء والعلماء . وأهل المنيا ينطقون بها مشوهة بالكاف كما ينطق بالجيم عوام أهل القاهرة . ثم عرضت هذا الإختلاف في تلك المادة على المقول عن قبائل العرب فوجده موافقاً حذو النعل للإختلاف بين قريش وغيرهم حيث كانت قريش تنطق بها قافاً خالصة وغيرها يشوبها بالكاف . فأوقفت تلك المقارنة على أن العرب الذين استوطنوا أرض بنى سويف مدة الفتح وبعده كانوا قريشين والذين استوطنوا أرض المنيا كانوا من غير قريش . وعلى هذا فيمكن أن تنساب إلى قريش إما بالنسبة أو بالولاء أو بالمخالطة كل من ينطق من أهل مصر بالكاف الصريحة كسكان مديرية الفيوم وبعض مديرية الجيزة وأهل أبيار ورشيد وضواحيها والمحلة الكبرى والبرلس وبلبيس من الشرقية والخصوص من القليوبية وأن تحكم على كل من يتكلم بالكاف المشوهة بأنه ليس من قريش كأهل الصعيد ومديرية الشرقية والجيزة إلا قليلاً وبعض مديرية المنوفية وجميع سكان بودي مصر .

« وأكلي صحة ذلك الحكم ما كان ولا يزال كائناً من عموم الخصب والبناء على جميع الأراضي التي يسكنها المتكلمون بالكاف الصريحة دون الأراضي التي يسكنها المتكلمون بالكاف المشوهة فإن منها ما هو صحار قحاء لا ترى العين فيها إلا الرمل والصخري ومنها ما هو سهول سبخة لا تصلح إلا لزراعة بعض الأصناف ويتوقف إستنباتها على مشاق زائدة وتتكليف باهظة ومنها ما لا يزرع في العام الواحد إلا مرة واحدة . وأنت تعلم أنه مركوز في طباع الأمم الفاتحة حب الإستئثار بالمنافع والميل إلى الإختصاص بأحسن ما يمكن وضع اليد عليه من الأرض التي يفتحونها سنة الله التي فطر الناس عليها . وقريش أيام فتوح مصر كانت أشرف العرب نسباً وأوفرها قوة وأعزها نفراً وكان لها في الدولة الإسلامية النفوذ الأقوى والسيطرة العليا لقربتها من صاحب الدين عليه الصلاة والسلام فلا جرم إن سكنت أحسن البقاع وإمتازت بأحسن الأصناف »

إلى أن يقول رحمة الله :

« وهننا وقفت على الضالة المنشودة وتيقنت امكان فتح الكنوز المرصودة بأن تطبق جميع مواد الإختلاف الشائعة في اللغات العالمية على ما يمثلها من لغات العرب الصحيحة وينسب كل من يتكلم بطريقة إلى أصحابها . وحيثند يمكن أصحاب الإنساب المجهولة في مصر والشام والمغرب والسودان والعراق وسائر الممالك التي افتحتها العرب أن يعلموا إلى من يتسبون ومبين يرتبطون سواء في ذلك إرتباط النسب وارتباط الولاء والمحالفة . ويمكن أيضاً القبائل المترفة في أقطار مختلفة إذا كانت طريقة كلامهم متحدة أن يعلموا أن لهم أصلاً واحداً يجمعهم ويؤول إليه إنتماؤهم »

ثم يقول برد الله ثراه

« ولعمرك ليس هذا بقليل عند من يقدر الأمور حق قدرها ويعينه إستخراج الدقائق التاريخية بل هو أمر يتفاوض فيه المتفاوضون . وما الإستدلال بهذه الطريقة طريقة الكلام بأدنى خطورة ولا أقل إعتباراً من الإستدلال بالاحجار الصامدة والدفائن العتيقة وأني لأعجب كيف لم يتناول هذا الموضوع جهابذة العلماء ومشاهير المقدمين مع ما لهم من سعة الاطلاع ورسوخ القدم وكيف لم يهتم المؤخرون بإذاعة ما كتب والخذو عليه إن كان قد كتب شيء في هذا المعنى »

ويقول في محل آخر :

« ويتفق على ما تقدم إمكان معرفة إنتساب أقوام متفرقين في جهات عديدة إلى قبيلة واحدة . فإذا إشتراك قوم في الشام وقوم في المغرب في جملة خواص لقبيلة واحدة بحيث تكفي تلك الخواص للتمييز حكم بأنهم من أصل واحد ولسبب من الأسباب الكونية قضى الزمان بتفرقهم وتشتتهم في النواحي ووهنا تتبه الخواطر للسؤال عن علة تلك الحادثة وتتشعر بنقص التاريخ من هذه الجهة فتشوق إلى تكميله بالبحث عن أسباب هذا التبليد ولا بد أن تعثر ولو بعد حين على مطلبها » إنتهى .

جمع حفني ناصف كل هذا العلم الجليل في هذه الأسطر التي تقدمت . وحق له أن يعجب من تأخر العلماء والجهازة عن إعطاء هذه المباحث حقها من الجهد خدمة للتاريخ على حين أنهم انفقوا الأعماق الطويلة والأموال الطائلة في التنقيب في الأحجار وتحت الأرضين لأجل هذه الخدمة . فاما تفرق القبائل العربية في القطر المتناثة فأكثره وقع بسبب الفتح الإسلامي الذي كانت هذه القبائل هي القائمة به إلى أن خلا كثير من اصقاع الجزيرة من أهلها . ثم وقع منه شيء كبير بسبب حروب القبائل بعضها مع بعض وذلك نظير حروببني عقيل وبني تغلب في البحرين معبني سليم بن منصور مما أدى إلى خروج هؤلاء إلى مصر ثم إلى برقة أيام المعز بن باديس .

علاقة التاريخ باللهجات العربية

- ٣ -

نعود إلى الموضوع فنقول :

إن أهالي حلب والشام وسورية الداخلية إذا أرادوا أن يسألوا أحداً كيف حاله قالوا له : أيش لونك ؟ وهو قول صحيح لطيف لأن لون الإنسان هو أول دليل على صحته وعديها .

وهذا الإصطلاح غير معروف في مصر والسودان . ويعكس ذلك تجده في برقة والحال أنها أبعد عن الشام من مصر . فلو كان الجوار هو العامل الوحيد في تشابه طرق الكلام لكان الأولى بأهل مصر أن يقولوا : أيش لونك ؟ لأن مصر مصافة لبر الشام وبين هذين القطرين من العلاقات ما لا يوجد بين قطرين آخرين . وكان الأولى بأهالي بر الشام أن يقولوا في سؤال الإنسان عن صحته : زيك ؟ كما يقول أهل مصر والحال أن شيئاً من هذا غير موجود . فلزم أن يكون هناك أسباب أخرى وهي أن قبائل برقة التي أكثرها من سليم بن منصور هي قبائل نجدية - لأن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصبة بن قيس عيلان هي أكبر قبائل قيس - وكانت منازفهم في عالية نجد بالقرب من خير . ومنهم من هلال بن عامر بن صعصعة ابن معاوية بن بكر بن هوزان بن منصور بن عكرمة بن خصبة بن قيس عيلان وهم من جبال الطائف . ولا شك أن قبائل نجد وجبال الحجاز كما أن قسماً منها هاجر إلى برقة فإن القسم الآخر نزل بوادي الشام ومنهم من تحضر بمرور الأيام . فمن هنا جاء التشابه في بعض اللهجات والإصطلاحات بين أهل سوريا وأهل برقة ووجدت جل خاصة يقولها هؤلاء وأولئك وهي ليست من الإصطلاحات العامة لكلام العرب حتى يقال أنها مما يقوله العرب في كل مكان

ثم أن أهل كسروان من جبل لبنان يضعون الشين في حال النفي في آخر الجملة فيقولون مثلاً : ما هو من لبناني أي « ما هو من لبنان » وإذا كان النفي مقوياً بالإستفهام : « ما أنت من بيروت ؟ » أي ما أنت من بيروت ؟ وجميع كلامهم هو على هذا النمط على حين أن هذا

الإصطلاح في الشين لا يوجد عند مجاوريهم لا أهل المتن ولا أهل الشوف ولا أهل زحلة ولا أهل البترون . وأهالي هذه الأقسام الأخرى من لبنان تضع هذه الشين في وسط الجملة فتقول : « ما هوش من لبنان » أو « موش من لبنان » و « ما أنتش من بيروت » ولكن أهالي برقه يضعون هذه الشين في آخر الجملة فكنت أسمعهم يقولون ذلك دائمًا مثل أهل كسروان . ومرة كنت ذاهبًا إلى « شحات » أو « سيرنا » القديمة فضلت الطريق وأخذت في شعبٍ ظنت نفسي به ذاهبًا إلى شحات فصادفني أحد شيوخ العرب فقال لي . إلى أين ؟ فقلت : إلى شحات فقال لي : « هذه الطريق ما تأخذ إلى شحاتش » أي بالإصطلاح الكنسياني المعروف بلبنان بعينه . وكان السؤال يقولون : « الخيل ما عندها شعيرش » أي ما عندها شعير . وهلم جرا . ويقال أن في دمياط من مصر شيئاً من هذه الشين . ومن المعلوم أنه ليس بين أهالي كسروان في لبنان وبين أهالي برقه في أفريقيا أدنى علاقة لا في القديم ولا في الحديث . فكيف اجتمع هذان القطران في لغة كهنه ؟ الجواب لا يمكن تفسير ذلك إلا بكون القبائل التي نزلت برقه متحدة الأصل مع بعض القبائل التي نزلت بعلبك وشمالي لبنان . ولا يقبح في ذلك كون أكثر كسروان موارنة مستعربين من أصل آرامي كان أبواؤهم يتكلمون قبل الفتح العربي بالسريانية . فإن هؤلاء المستعربين قد تلقوا العربية عن عرب أقحاح نزلوا في سهول بعلبك وفي لبنان الغربي مما يليها وهؤلاء العرب هم آباء المسلمين الشيعة الساكنين مع الموارنة في وطن واحد

ولقد لاحظت إذ أنا في الأندلس أسماء عربية كثيرة مبلوءة بلفظة « بنى » لكنها في بلاد بلنسية ودانية وألقت تلفظ بفتح الباء مع إمالة قليلة ودليل ذلك كتابة الأسبانيول لها هكذا : Beni : يقولون : بنى قاسم Beni Kassim وبنى غفار Beni Gefar وبنى سالم Beni Salem . أما في جزيرة ميورقة وفيها أيضًا أسماء كثيرة مبلوءة بلفظة « بنى » فيلفظونها بإمالة شديدة ويكتبونها بالأسبانيولي هكذا Bini يقولون Aly Bini Kassim Bini وقد أحضرت بيالي هذه القصة الاختلاف نفسه في سوريا .

ففي فلسطين مثلاً يقولون « بنى صعب » و « بنى مالك » و « بنى مرة » بفتح الباء . وفي جبل لبنان يقولون « بنى يزبك » و « بنى أحمد » و « بنى ركين » و « بنى قعيق » و « بنى خميس » بكسر الباء

ومن العرب من يبدل التاء هاء في الوقف وتنسب هذه اللغة إلى طيء وقالوا : « دفن البناء من المكرمات » أي دفن البناء من المكرمات . ويقول حفني ناصف أن هذه اللغة منها أثر في المونوفية فيقولون : « يابه » أي يا بنت . ومن العرب من يعكس القضية فيبدل الهااء تاء في الوقف كما يفعلون في الوصل سمع بعضهم يقول : « يا أهل سورة البقرة » . فقال مجيب : « ما أحفظ منها

ولا آيت ». ولقد سمعت هاتين اللغتين . من عرب الباذية وأهل نجد . فالمثال على الأولى قولهم « ذرعاه » أي « اذراءات » هذه البلدة التي في حوران . وعلى الثانية لغة أهل حائل وأهل القصيم يقولون « مكت » و « المدينات » وكان معه واحد منهم يوم كت في الطائف فكان يقول « الشجرة » و « السدرة » الخ .

ومن العرب مثل بلحوث وخثعم وكناة من يقلب الياء ألفاً بعد إتصالها بالضمير وذلك في مثل « عليه » و « إليه » و « عليك » و « إليك » فهوؤاء يقولون فيها « علاه » و « الا » و « علاك » و « الاك » ولا شك أن في النازلين الأولين في طرابلس الشام من العرب قوماً من كناة وخثعم وبلحوث لأنهم إلى الآن يقولون في « عليه » « علاه » وفي « عليك » « علاك » وهلم جرا . والمشهور في اللغة تحقيق المهمزة الساكنة في مثل بئر ورأس وفاس وثار ولؤم وظفر ونؤي وغيرها . وإنما كانت تميم من الأصل تقلبها من جنس حركة ما قبلها فتقول بير وفاس وراس وثار الخ . ومن الغريب أن لغة تميم هذه هي غالبة على الكلام العامي اليوم في جميع الأقطار العربية مصر والشام والمغرب والعراق الخ .

وعند طي لغة إسمها القطعة وهي حذف آخر حرف من الاسم ومثاله « أبو الحكا » في « أبو الحكم » وعليها كلام أهل قرية نحاح الشوف في جبل لبنان كانوا يقولون « أبو حسا » في « أبو حسن » ويقال أن أهل المحلة الكبرى وأبيار وغيرها بصر عندهم هذه اللغة وقد ورد عن العرب « لم يسما » أي لم يسمع . وأنا سمعت كثيراً بعض شيوخ من بيروت يقولون « نهارك سا » أي نهارك سعيد .

والترخيم هو حذف الحرف الأخير من النادي وهذا مستفيض في كل بلاد العرب ولغة بلحوث حذف اللام والألف من على الجارة فيقولون « علame » أي على الماء . وطلع « عسطح » أي « على السطح » . وهذه اللغة نظراً لما فيها من الاختزال غلت على عامي الأقطار العربية بأسرها ومثلها في الإختصار لغة خثعم وزياد في حذف نون « من » إذا ولها ساكن فيقولون : « خرجت مالدار » أي « من الدار » وقد جاء فيها شعر . وهي معروفة عند بعض العامة اليوم لكنها لم توفق توفيق حذف اللام والألف من « على » .

ومن العرب من يبني « معْ » على الفتح وهو المشهور (يا ليتني كنت معهُمْ) إلا أن ربيعة تبنيها على السكون فتقول « كنت معهُمْ » وهاتان اللغتان موجودتان عند عامة العرب اليوم . وفي جبل لبنان من يفتح ويد الفتحة حتى تصير ألفاً فيقول « كنت معاهُمْ » ومنهم من يسكن . وهكذا في الديار المصرية . وفي كل البلدان أناس تكسر ميم مع . ومن غرائب إتحاد اللغة لفظة يقولها

العامة للحمار إذا أرادوا أن يهجوه وهي «أزرع» وهي لفظة ذات أصل في اللغة جاء في القاموس : وزعـر بالجـحـش تـزـعـيرـاً دـعـاهـ لـلـسـفـادـ . وـقـدـ كـانـ مـعـرـوفـ الرـصـافـ الشـاعـرـ العـراـقـيـ المشـهـورـ أـطـلـعـنـيـ إـذـ كـنـاـ فيـ إـسـتـانـبـولـ عـلـىـ بـعـضـ إـصـطـلـاحـاتـ لـعـامـةـ أـهـلـ العـراـقـ مـنـهـاـ لـفـظـةـ «ـأـزـعـرـ»ـ التـيـ تـقـالـ لـلـجـحـشـ وـقـالـ أـنـ هـاـ أـصـلـاـ فيـ الـلـغـةـ .ـ فـقـلـتـ لـهـ أـزـعـرـ هـنـهـ مـعـرـوفـ عـدـنـاـ فيـ سـوـرـيـاـ أـيـضـاـ .ـ وـكـانـ فيـ جـلـسـاـ سـاعـيـذـ الـرـحـمـنـ الـأـسـتـاذـ الشـيـخـ عـبـدـ العـزـيزـ جـاـوـيـشـ فـسـأـلـهـ :ـ أـهـذـاـ مـعـرـوفـ عـنـدـكـ بـعـصـرـ كـمـ هـوـ مـعـرـوفـ بـالـعـرـاقـ وـالـشـامـ فـقـالـ :ـ نـعـمـ هـذـاـ مـعـرـوفـ بـعـصـرـ .ـ وـكـانـ فيـ الـمـلـسـ الـمـرـحـومـ الـأـسـتـاذـ الشـيـخـ صـالـحـ الشـرـيفـ التـونـسـيـ فـقـالـ :ـ وـمـعـرـوفـ فيـ تـونـسـ أـيـضـاـ .ـ وـكـانـ فيـ الـمـلـسـ الشـيـخـ الـأـسـتـاذـ الشـيـخـ حـمـدـ الـعـتـابـيـ الـمـرـاكـشـيـ حـفـظـهـ اللـهـ فـقـالـ :ـ وـمـعـرـوفـ فيـ الـمـغـرـبـ أـيـضـاـ .ـ

فـأـنـتـ تـرـىـ أـنـ لـفـظـةـ سـخـيـفـةـ كـهـنـهـ يـهـاجـ بـهـ الـحـمـارـ لـلـسـفـادـ مـعـرـوفـ فيـ جـيـعـ الـأـقـطـارـ الـعـرـبـيـةـ وـإـنـاـ لـنـجـتـرـىـ بـهـنـهـ الـأـمـتـالـ لـإـعـطـاءـ صـورـةـ ذـهـبـيـةـ عـنـ الـبـحـثـ الـذـيـ نـتـخـاـهـ وـنـتـلـبـ الـبـاحـثـيـنـ أـنـ يـكـمـلـوـهـ لـمـاـ فـيـهـ مـنـ الـحـجـجـ بـيـدـيـ التـارـيـخـ .ـ فـإـنـهـ إـذـ كـانـ الـكـلـامـ مـتـشـابـهـاـ بـيـنـ سـكـانـ بـلـدـانـ مـصـاقـبـةـ بـعـضـهـاـ لـبـعـضـ لـمـ يـكـنـ ثـمـةـ إـلـاـ شـيـءـ طـبـيـعـيـ وـكـانـ النـاسـ عـلـلـوـ هـنـهـ الـمـشـابـهـ بـالـجـحـشـ الـذـيـ يـمـدـثـ أـصـنـافـ الـعـلـاـقـاتـ بـيـنـ الـمـتـجـاـوـرـيـنـ .ـ وـأـمـاـ إـذـ كـانـتـ الـمـشـابـهـ أـوـ حـذـنـوـ النـعـلـ بـالـنـعـلـ بـيـنـ بـلـدـانـ مـتـبـاعـدـةـ هـذـاـ فـيـ الـشـرـقـ وـهـذـاـ فـيـ الـغـرـبـ كـمـ بـيـنـ الشـامـ وـالـأـنـدـلـسـ مـثـلـاـ أـوـ نـجـدـ وـشـقـيـطـ فـلـاـ يـكـونـ لـذـكـ سـبـبـ إـلـاـ وـحدـةـ الـأـصـلـ .ـ

إـنـ هـذـاـ فـصـلـ لـيـسـ إـلـاـ عـجـالـةـ .ـ وـأـمـامـ الـبـاحـثـيـنـ وـالـمـنـقـبـيـنـ عـمـلـ كـبـيرـ إـذـ أـرـادـوـاـ أـنـ يـعـرـفـوـاـ الـقـبـائـلـ الـعـرـبـيـةـ الـمـخـتـلـفـةـ الـتـيـ طـارـتـ إـلـىـ الـقـوـاصـيـ فـيـ الـفـتـحـ الـإـسـلـامـيـ وـأـنـ يـعـيـنـوـاـ مـخـلـفـ الـإـتـجـاهـاتـ الـتـيـ إـتـجـهـتـ بـهـاـ هـذـهـ الـقـبـائـلـ فـيـ هـذـاـ الـمـعـمـورـ الـفـسـيـحـ بـيـنـ الـحـمـلـاـيـاـ وـالـأـلـبـ .ـ

ملحق

وـمـنـ آـثـارـ التـشـابـهـ بـيـنـ لـهـجـةـ الشـامـيـنـ وـالـأـنـدـلـسـيـنـ مـاـ كـانـ عـلـيـهـ لـفـظـ عـرـبـ غـرـنـاطـةـ فـيـ عـصـرـ سـقـوـطـ تـلـكـ الـبـلـدـ إـنـهـ كـانـوـاـ فـيـ غـرـنـاطـةـ يـقـولـوـنـ مـثـلـاـ «ـوـالـدـنـاـ»ـ فـيـمـلـيـوـنـ الـوـاـوـ وـالـأـلـفـ أـمـالـةـ شـدـيـدـةـ حـتـىـ تـسـمـعـهـاـ كـأـنـهـ «ـوـيـلـدـيـنـاـ»ـ وـأـنـهـ كـانـوـاـ يـقـولـوـنـ «ـكـلـ سـنـهـ»ـ بـكـسـرـ السـينـ وـالـنـونـ وـالـوـقـوفـ عـلـىـ الـهـاءـ أـيـ «ـكـلـ سـنـهـ»ـ .ـ وـهـذـاـ كـمـ يـقـالـ فـيـ سـوـرـيـاـ الـيـوـمـ «ـكـلـ زـيـمـيـنـ»ـ «ـأـيـ كـلـ زـمـانـ»ـ .ـ وـكـانـوـاـ يـقـولـوـنـ مـثـلـاـ «ـخـسـ مـيـهـ»ـ بـكـسـرـ الـمـيـمـ وـالـيـاءـ وـيـقـفـوـنـ عـلـىـ الـهـاءـ وـذـلـكـ كـمـ تـقـولـ نـحـنـ الـيـوـمـ فـيـ الشـامـ .ـ وـمـنـ آـثـارـ النـسـبـ الـلـغـوـيـ الـذـيـ بـيـنـاـ وـبـيـنـهـمـ إـسـتـعـمـلـهـمـ «ـالـقـدـ»ـ بـعـنـيـ الـمـقـدـارـ وـهـوـ إـسـتـعـمـالـ فـصـيـحـ فـيـ ذـاـتـهـ يـقـالـ هـذـاـ عـلـىـ قـدـ هـذـاـ وـلـكـنـ يـكـادـ يـكـونـ خـاصـاـ بـأـهـلـ سـوـرـيـاـ .ـ غـيرـ أـنـ

الغرناتيين كانوا يقولون « قد دي » في مكان « بقدر هذا » فتجد في هذه الجملة إصطلاحاً مصريةً أيضاً لأن « دي » ليس في إصطلاح أهل الشام بل من إصطلاح أهل مصر . وكانوا يقولون أيضاً على لغة مصر « بعد دي » أي « بعد هذه » وكانوا يقولون « قد هؤلين » أي بقدر هؤلاء وكانوا يقولون ألفاظاً كثيرة بإيمالة شديدة كأهل سوريا . فإذا أرادوا أن يقولون مثلاً « بري » قالوا « بري » غير بكسر الباء مع انتا نحن في الشام لنلفظ هذه الباء هنا بالفتح نسبة إلى البر فقول مثلاً « بري » غير أنتي سمعت العوام في شمال سوريا يلفظونها كأهل غربناطة أي « بري » بالكس ف يقولون « حيوان بري » مثلاً وكان الغرناتيون يفكرون الأدغام في كثير من الكلمات فيقولون « متنا » بدلاً من قولنا نحن « متنا » غير أنتي سمعت أيضاً كثرين في سوريا يقولون « متنا » بفك الأدغام . ومن المعلوم أن الأدغام كان لغة نجد وإن فك الأدغام كان لغة الحجاز وكلتاها سقطتا إلى سوريا . وقد جاء القرآن الكريم بكلتا اللغتين . ولكن من إصطلاحات الغرناتيين أشياء لم أطلع عليها في لغة الشام ويجوز أن تكون موجودة وأكون غير مطلع عليها لأن من يتحرى التاريخ من منابع اللهجات ينبغي له أن يثافن ويشافه جميع أهالي الأقطار العوام منهم أكثر من الخواص وأن يستمع إلى أحاديث أهالي القرى خاصة لأن المتعلمين والمتأدبين يتخون متابعة الكتب المدرسية بخلاف العامة . وقلما تسر لباحثة لغوي أن يجوب في الحواضر وفي القرى وفي البوادي حتى يأخذ لغات أهلها في العربية ويقييد لهجاتهم ويقاييس بعضها إلى بعض ويستتبط أصواتها ومتآخذتها من العربية الأولى أيام كانت القبائل ساكنة في جزيرة العرب قبل الفتوحات . فمن إصطلاح الغرناتيين أنهم كانوا يقولون « كل عامي » وكل يومي « بدلاً من كل عامين وكل يومين وهذا على إسقاط الحرف الآخر مما ورد مثله في كلام العرب وتقدم لنا أمثلة على هذا الإصطلاح من كلام أهل سوريا وغيرهم .

وكان أهل غربناطة يقولون « ابن آدم » بكسر الدال كما يقول كثير من العامة في لبنان . وكانوا يقولون « بعد الغدي » أي بعد الغد . وهذا كما يقال أيضاً في سوريا . وكانوا يقولون « نفس » بكسر النون يقولون وأي « نفس » « بلا شك » بكسر الشين في « شك » وهي مفتوحة . وكل هذا من باب الإملاء . وكانوا يقولون « عقب التفيس » أي « عقب النفاس » للمرأة وهذا من الإملاء الزائدة مثل قولهم « الجهيد » للجهاد و « الكتيب » للكتاب و « الإمام الأوزيعي » للإمام الأوزاعي . ومن الدلائل على كون السواد الأعظم من العرب الذين فتحوا إسبانيا كانوا من أهل الشام إنهم جيئاً على مذهب الإمام الأوزاعي أمام أهل الشام ولم يتبدلوا مذهب مالك منه إلا في زمان بنى أمية في قرطبة .

وكان أهل قرطبة يقولون عن بلدتهم « المدينه » بكسر النون كما يقول اليوم أهالي سوريا إلا النادر منهم . وتجد الأسبانيون يكتبونها في كتبهم Almadina ولا يكتبونها Almédine ولو كان

الأندلسيون يلفظون «المدينة» كأهل مصر أو أهل الحجاز أو أهل المغرب مثلاً لكان الأسبانيون نقلوها عنهم بهذا الشكل Almadini أي بحرف «هـ» لا بحرف «هـ» الذي يلفظون به كأنه الياء . وكان أهل غرناطة يقولون لمدينة «اشبيلية» حمص ولا يقولون إشبيلية إلا نادراً وهكذا سماها صالح بن شريف الرندي في رثائه المشهور للأندلس .

وأين حمص وما تحويه من نَزَهَ ونهرها العذب فياضُ وملآن

وقد كنت أتذكرة هذه المرثية أنا وصاحبنا الأستاذ الشيخ عبد العزيز جاويش روح الله روحه فقال لي : كيف يكون الوادي الكبير فياضاً ثم يعود ملآن والفيض بعد الاملاء لا قبله وكان من رأيي أن مراد الشاعر كون الوادي تارة فياضاً وطوراً ملآن بحسب فصول السنة فتسمية الأندلسيين لأشبيلية حصاً هي من باب ولو عهم بأسماء البلاد الشامية .

شكيب ارسلان

٢ - ليس للغة قاموس محبط بها

يظن بعضهم ان كل كلمة لم ترد في قاموس الفيروزابادي وفي صحاح الجوهري وفي لسان العرب ليست من اللغة وان استعمالها يكون خطأ ويهجمون على الكاتب الذي يكون قد استعملها بالتجهيل والتنديد . ويتوسع بعضهم في الأمور فيضيف الى هذه المعاجم الثلاثة مخصوص ابن سيله وأساس البلاغة والمصاحف وتاج العروس فإذا كانت اللفظة لم ترد في هذه المعاجم السبعة فهي عنده ليست من كلام العرب في قليل ولا كثير .

وقد غلب الوهم على أكثر الناس ونسوا ان مؤلفي هذه الكتب بشر مثلنا وانه لا يمكن ان تكون تأليفهم أحاطت بكل شيء فلم تدع شاردة ولا واردة واما نقل بعضهم عن بعض وقلد الآخر الاول حتى في الخطأ ونسوا انه من المؤثر انه لا يحيط بلسان العرب الانبي .

ولست اريد بذلك ان هذه الكتب ليست معياراً يصح الرجوع اليه او ان وجود اللفظة فيها وعدمه سواء وان للاتسان ان يستشهد بها وان لا يستشهد . كلا . ليس هذا المقصود بل كل ما أريد ان أقوله هو ان الإحاطة لم تقع وان كلمات كثيرة شردت من هذه المتون كلها او بعضها وهي لا تقلعروبة عن الكلمات المقيدة فيها .

ولا ينبغي ان يؤخذ من هذا ايضا ان الخطأ الذي يجوز ان يقع فيه بعض الكتاب والمؤلفين من استعمال لفظ لم يسمع او لم يرد بالمعنى الذي استعمله فيه ذلك المؤلف لا يكون معلوماً من باب الخطأ ولو خلت منه المتون التي ذكرناها .

كلا لا يزال الخطأ خطأ وال الصحيح صحيحاً ولن تبرح هذه المعاجم لا سيما متى اتفقت روایاتها أحسن مراجع اللغة العربية .

ولكن تأتي لفظة في كلام علي بن ابي طالب او غيره من الصحابة رضي الله عنهم وتدل

القرائن ما سبق ولحق على ان اللفظة ليست من تحريف النساخ ولا تصحيفهم بل هي هكذا من الاصل فهل نقول ان علياً اخطأ في الكلام العربي لكون تلك اللفظة لم تجئ في تاج العروس ؟ وتأتي أخرى في كلام الجاحظ او ابن المقفع او كتاب وشureau متأخرین عنهم لكتبهم من حفظ من اللغة اکثر ما حفظ الفيروزابادي وابن منظور والمرتضى الزبيدي فهل نحكم عليها بانها غلط مجرد خلو لسان العرب منها ؟
كلا لا نخطيء الثقات والاثبات والذين يتزلون ما يقولون بعزلة ما يروون لأجل خلو هذه المعاجم من كلمات استعملها هؤلاء الائمة .

وقد كان الاستاذ الطيب الشرتوبي صاحب أقرب الموارد صديقاً حمياً لي وكثير الاجتماع معه فاكتشفته مرة بما في نفسي من هذا الامر فوافقتني عليه وسردت له عدداً من الفاظ وجدتها في كلام الفصحاء فنقلها وعثر هو على أخرى من بابها وأوعز ذلك كله في ذيل كتابه أقرب الموارد وأثبته تحت اشارة حرف « س » أي سعيد الذي هو سعيد الشرتوبي أجزل الله ثوابه . وسماها بالضوال « التي افقلت يراع اللغوين فلم يذكروها في مظانها من كتبهم » واني اذكر منها ما نبهته اليه من قول ابن المقفع في الدرة اليتيمة « وان رأيت نفسك تصاغرت الدنيا » اي رأيتها صغيرة فلابتها في ذيل أقرب الموارد وكتت انتبهت لها يوم طبعت درة ابن المقفع وهي الطبعة الاولى لها .

وذكرت له أيضاً قول ابن الأبار القصاعي اللبناني في سينيته الشهيرة التي يستصرخ بها صاحب تونس الحفصي لنجدۃ الاندلس وهو هذا البيت :

وحال ما حولها من منظر عجب يستوقف السرک او يستركب الجلسا
فقد جاء في معاجم اللغة (استوقف) بمعنى طلب الوقوف . ولم يجيء (استركب) بمعنى طلب الرکوب . الا ان الحافظ الشهير ابن الأبار القصاعي كان بحراً زاخراً من أبحر اللغة ولم يكن من يضع من عنده او من يتعسف في النقل .

فهنه أيضاً أثبته الشرتوبي في ذيل كتابه وهي ما نبهته اليه مع غير ذلك من الالفاظ وقد جاءت ايضاً في كلام لسان الدين بن الخطيب في وصف اهل الاندلس وناهيك ببيان الدين بن الخطيب رواية وثقة وحافظاً للغة .

الا أن الاستاذ صاحب المارتبه الى ان الأساس أورد (استركبه فاركبني) ولم يزدني في هذا التبيه الا اقتناعاً بحصة مذهبي الذي هو عدم الجزم بخطأ استعمال لم يرد في احد المعاجم الشهرة فأنت ترى ان لسان العرب والقاموس لم يذكرا (استركب) وان الأساس أوردتها . ومن الغريب أن صاحب التاج فيما استرکه على القاموس في مادة (ركب) نقل عن الأساس كلمات ولم ينقل جملة (استركبه فاركبني) فور ودها في معجم وعدم ورودها في معجم آخر أدل دليلاً على عدم

الإحاطة وكذلك عدم نقل صاحب الناج هذه اللفظة عن الأساس مع نقله غيرها في هذه المادة عنه دليل على عدم ثقته بصحتها.

وغا جاء في بقية ابن المفع لفظة (راكم) أي ركم بعضه على بعض ولم يرد (راكم) لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا فيما استدركه الناج ولا في أساس البلاغة وكلهم قالوا : أرتكم الشيء وتراتكم اجمع بعضه فوق بعض ورركمه ركما فارتكم وتراتكم .

ولنفترض أن (راكم) هنا هي من تحرير النسخ ولم تكن في أصل كلام عبد الله بن المفع فخذل ذلك لفظة لم ترد في معاجم اللغة وهي من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه والتحريف بعيد عنها .

جاء في الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد في الجزء الثالث ص ١٩٨ طبعة ليدن ما يلي قول عمر : « ثم إثت رجالاً من قومك من تجارهم فقم إلى جنبه فإذا اشتري شيئاً فاستشره فاستفق وأنفق على أهلك ». .

وردي في المعاجم (استفقه) لكن لم يرد (استشركه) في لسان العرب ولا في القاموس ولا في الناج ولا في أساس البلاغة . فهل نقول أن عمر لا يعرف اللسان العربي ؟ ألا ان هؤلاء هم أهل اللسان وعنهم أخذ .

ومن كلام عمر أيضاً ص ٢٢٩ من الجزء الثالث من الطبقات طبعة أوربة (أحصوا العيالات الذين لا يأتون) ولم أجده (عيالات) في كتب اللغة بلى جمع العيل عيال وعيائل ولقد ورد رجالات في جمع رجل . فكان العيالات جمع الجمع .

ولم يرد في معاجم اللغة (عديد) بمعنى كثير بل هي بمعنى عدد يقال لا يخصى عدده او عدديه . ولكن صاحب ناج العروس نفسه في مقدمة الناج في الصفحة العاشرة يقول ما يلي : وقد أمل حفاظ اللغة من المتقدمين الكبير فأملي ابو العباس ثعلب مجالس عديدة في مجلد ضخم .

ولم يرد (النوادي) بمعنى المجالس في كتب اللغة أي جمع ناد (وذكرها جمع ناد) على أندية وجمع الجمع اندية . و قالوا في النوادي أنها جمع ناديه اي النخلة البعيدة عن الماء . وما استدركه صاحب الناج على القاموس : نوادي الكلام ما يخرج وقتاً بعد وقت والنوادي النواحي عن أبي عمرو والنوادي النوق المترفة وما جاء في معنى النوادي الحوادث .

والحال ان صاحب القاموس يقول في مقدمة القاموس (محمد خير من حضر النوادي) وفسرها صاحب الناج بقوله : المجالس مطلقاً او خاص ب مجالس النهار او المجالس ما داموا مجتمعين فيها .

وجاء في تاريخ الخلفاء العباسين من (كتاب العيون والخدائق في أخبار المغافق) من جملة اخبار مازياب وعبد الله بن طاهر ما يأتي : « وكان قادن هذا ابن اخي مازياب وقد قوده وجعله مع اخيه قادن وضم اليه عدة من كبار قواده » ي يريد أن يقول جعله قائداً كما يقال (أمره) جعله اميرأ . ولكنني لم اجد (قوده) بهذا المعنى لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا في مستدرك الناج ولا في أساس البلاغة للزمخشري . وهم يقولون (قوده) كقادة شدد للكثرة وفي الاساس قود فرسه اكبر قياده واذا نزلت من فرسك فقوده .

وعبرة كتاب العيون والخدائق لا تقتى من ضعف وهي من أفسح الفصحى وفي العيون والخدائق (ايضا) : وكتب الى عبد الله بن طاهر في تحصيل الحسن ولد الاشين فحصل له عبد الله بادق حيلة .

وطاهر هنا انه يريد بلفظة (تحصيل) معنى الادراك او المسك والحال انه لم يرد في هذا المعنى للأشخاص بل للأشياء يقال حصلت الشيء تحصيلاً ادركته قاله او البقاء . وجاء في القاموس التحصيل تميز ما يحصل . وقال الراغب التحصيل اخراج اللب من القشرة وجمعه كاخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبر قال الله تعالى (وحصل ما في الصدور) أي اظهر ما فيها وجمع . وفي الناج تحصيل الكلام رده الى محصوله وقد جاء ذلك في الاساس وما ورد في الأساس من هذه المادة : حصل العلم واجتهد فيما تحصل له شيء وحصل تراب المعدن ميز الذهب ومنه وخلصه وحصل الدقيق بالتحصيل وهو المنخل وحصلوا الناس في الديوان ميزوا بين شاهذهم وغائبهم ومتهم و قال ذو الرمة :

(اذا الاشياء حصلت الرجال)

أي ميزت خيارها من شرارها . وسمى كتاب الحصائل لأن صاحبه زعم انه حصل فيه ما فات الخليل اه .

فاما حصل رجلاً بمعنى ادركه او قبض عليه فلم ترد في معاجم اللغة وانما تجد العامة يقولونها فإذا ادرك انسان آخر بعد لأي يقال حصله بعد ان كاد يفوته وحصلت فلاتا في محل الفلاطي وما أشبه ذلك .

وفي الجزء الأول من طبقات ابن سعد (ص ١١٥) طبعة ليدن عن ابن عباس من حديث

«فتح حرف رسول الله ﷺ عن جليسه عثمان (يعني عثمان بن مظعون) الى حيث وضع بصره فأخذ بنغض رأسه (نغض رأسه وبرأسه حركة) كأنه يستفتقه ما يقال له وابن معظون ينظر فلما قضى حاجته واستفتقه ما يقال له وشخص بصر رسول الله ﷺ الى السماء كما شخص اول مرة (الى ان يقول) : فتحرت اليه وتركتني فأخذت تنغض رأسك كأنك تستفتقه شيئاً يقال لك او فطنت لذلك قال عثمان نعم الخ».

والحاصل انه استعمل فعل (استفتقه) وكرهه ثلاث مرات وهو هنا يعني (استوعب) او (استفهم) وليس في القاموس ولا الناج ولا اللسان ولا أساس البلاغة (استفتقه) وكل ما هناك المستفتقه التي تجاوب النائحة .

والحديث هو عن عبد الله بن عباس وفي الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد وقد تكررت اللفظة ثلاث مرات بحيث لا محل لاحتمال التحرير او التصحيح فضلا عن كون القرينة تضيي بانها (استفتقه) وكون القياس يؤيدها .

وقد جاء في كتاب (نواذر الحمقى والمغفلين) المائق يعني الاحمق . ولم أجده هذه اللفظة بهذا المعنى لا في لسان العرب ولا في القاموس ولا في استدراكات الناج ولا في الاساس وانما وجدت في المخصوص لابن سيده في الجزء الثالث طبعة بولاق في باب ضعف العقل : رجل مائق بين الموقاي الحمق .

وجاء في المخصوص في تعريف الهمباجة انه الاحمق (المائق) .

وعن ابن السكikt : الهمباجة الاحمق المائق القليل العقل الخبيث الذي لا خير فيه ولا عمل عنده وibli سيعمل وعمله ضعيف وضرسه (فتح فسكون) أشد من عمله ولا يحاضر به القوم وibli سيعحضر ولا يتكلّم .

وراجعت أقرب الموارد لصديقنا الاستاذ الشرتوبي فوجدته تابع القاموس واللسان والناج فلم يذكر سوى مثق الصبي يمأق مأقاً اخذته المأقة فومئق والمأفة شبه الفوائق كأنه نفس يقلعه من الصدر عند البكاء والنشيجه . والمثق الباكى ومنه انت تتق وانا مثق فكيف نتفق .

وفي الجزء الأول من طبقات ابن سعد الصفحة ٤٣ عن عثمان رضي الله عنه : خرج الى الناس فخطبهم . وقد رأيت هذا الاستعمال في غير موضع من كتب الاولين . والحال اني لم أجده في كتب اللغة خطب الناس يعني خطب عليهم او قال خطبة فيهم . وانما فعل (خطب) يتعدى رأساً اذا كان يعني طلب كان تقول خطب وده او يعني طلب التزوج كان تقول خطب فلان فلانة .

وجاء في رسائل بديع الزمان الممذاني فعل (تلق) يعني تكفل القلق ولم يرد هذا في كتب اللغة وانما العامة تقوله . وكثيراً ما يقولون رأيته متلقاً اي في تلق . وقد يقولون : تلق في الليل يعني أرق .

وقد جاء في تاج العروس لفظة (إشهار) اتي بها عند تفسير (تنديداً) فقال (أشهار آله) ثم عند تفسير (شاھر) سیوف العدل رد الغرار الى الاجفان بسلها) فقال : يعني ان اشهار سیوف العدل كان سبباً في ذلك .

والحال انه في مادة شهر لم يأت بها في هذا المعنى بل قال : وأشهروا اتي عليهم شهر تقول العرب : أشهروا منذ لم نلتقي . وقال : شهر زيد سيفه كمنع سله يشهره شهراً . وفي حديث ابن الزبير : من شهر سيفه ثم وضعه هدر دمه أي من أخرجه عن غمده للقتال .

وفي الحديث : ليس من شهر علينا السلاح .

والعامة في بلادنا تقول (شهر) الثاني ولا تقول (أشهر) ولكن صاحب التاج استعملها مع نقله هذا الفعل عن الفيروزبادي مجرد .

ولقد استعمل عبد الله بن المفعع في الدرة اليتيمة لفظة (التبخيل) يعني الحمل على البخل وهو استعمال صحيح ومنه الحديث عن الاولاد : انكم لتبخلون وتبخون . وفي حديث آخر الولد مبخلاً محبة مما يؤزيد هذا المعنى ولكن لسان العرب في تعريف التبخيل لا يزيد على قوله (بخله رمه بالبخل او نسبة الى البخل) .

وأقرب الموارد لا يقول سوى (بخله) رمه بالبخل . وراجعت ذيل اقرب الموارد لعلي أجد على ذلك استدراكا فلم أجده .

ولكن التاج ذكر التبخيل بالمعنى الذي جاء في الحديث الشريف والذي جاء في كلام عبد الله بن المفعع فقال: (وبخله تبخيلاً رمه بالبخل) وفسرها الزبيدي هكذا : او نسبة اليه او جعله بخلاً .

وفي نهج البلاغة لسیدنا علي كرم الله وجهه لفظة (الترکاض) في كتابه لابن حنيف ولا تجد هذه اللفظة في كتاب اللغة . وقد اشار اليها الشرتوني في ذيل اقرب الموارد .

وفي تاريخ الوزراء للصابي (وكان محمد بن داود قد وزر عبد الله بن المعتز ودبره) ومعناه

انه كان يدبّر اموره او كان مستشاراً عنده . ولم ترد هذه اللفظة في كتب اللغة على هذا الوجه بل يقولون دبر الامر ودبر الوالي البلاد ولم يقولوا دبر الوزير السلطان او الخليفة .

شكيب ارسلان

٣ - مطالعات لغوية

جائني هذه المرة الجزآن التاسع والعالشر من المجلد الثامن من مجلة المجمع وفيها مباحث كثيرة اختلست بعض سويغات من وقتى الفضيق لاجل التعليق عليها. وها أنذا بادئ بالكلام على كتاب المندر ولاحظات الاستاذ احمد رضا عليه فأقول .

كل من الجهدين المندر ورضا من فرسان العربية المجلدين واني لأوافق الاستاذ رضا على ما وفه من حق الاستاذ المندر وما نوّه به فضله وأضع ختمي في هذا التدوين بجانب ختمه .

ثم أدخل في الموضوع :

فأنا موافق للشيخ أحمد رضا على تجويفه مناولة الطعام ومظاهره الشعب ومخالف للشيخ المندر في منعها لا بل متعجب من قول فاضل مثله بعدم جوازها مع انها مستفيضتان في أوضح الفضيح وواردتان في المعاجم المشهورة .

في الجزء الاول في القسم الثاني من الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد صفحة ٩٩ « كان رسول الله اذا لقيه احد أصحابه فتناول يده ناوله ايها فلم ينزع يده منه حتى يكون الرجل هو الذي ينزع يده منه » .

ففي العبارة تناول وناول وكلاهما مكرر في تلك الصفحة وفي غيرها . وهو حديث مروي عن الاولئ اذ يقول فيه : حدثنا خلف بن الوليد عن ابي جعفر الرازى عن ابي درهم عن يونس بن عبيد عن مولى لؤلؤ بن مالك قال : صحبت رسول الله صلعم الخ الى الكلام الذي فيه الشاهد .

ثم في الصفحة ١٠٩ من ذلك القسم نفسه ما يأتي :

« أخبرنا عاصم بن الفضل اخبرنا حماد بن سلمة عن عبد الرحمن بن ابي رافع عن عمته سلمى عن ابي رافع قال: ذبحت للنبي (صلعم) شاة فقال يا ابا رافع ناولني النراع فناولته ثم قال ناولني

النراع فناولته ثم قال ناولني النراع قال فقلت يا رسول الله وهل للشاة الا ذراعان فقال لو سكت لناولتي ما دعوت به » .

ونكتفي بهذا القدر فانه كافٍ .

وانني أتذكر البيتين الشهيرين اللذين قائلهما من يوثق بلغته وأظنه حسان بن ثابت الانصاري :

ان التي ناولتني فردهتها قُتِلت قتلت فهاتها لم تُقتل كلهاها حلب العصير فعاطني بزجاجة ارحاها للمفصل

ففيها كل من ناول وعطاى .
ولنرجع الى النصوص .

جاء في لسان العرب في مادة عطا : والاعطاء والمعاطاة جيئاً المناولة .

وهما عطاى وناول ايضاً مصراً بكل منها .

ثم يقول : والمعاطاة المناولة وفي المثل عاط بغير انواط اي يتناول ما لا مطعم فيه ولا متناول وقيل يضرب مثلاً ممن يتحل علماً ولا يقوم به .

ثم يقول : وعطاء اياه معاطاة وعطاء قال : (مثل المناديل تعاطى الأشْرُبَا) اراد تعاطاها الاشرب فقلَّب .

ثم يقول : الازهري الاعطاء المناولة .

ثم يقول : والمعاطاة ان يستقبل رجل رجلاً ومعه سيف فيقول : أرني سيفك فيعطيه فيهُ هذا ساعة وهذا ساعة في سوق او مسجد وقد غشي عنه .

ثم يقول : وعطاى الصبي اهله عمل هم وناولهم ما ارادوا وهو يعطايني ويعطيني بالتشديد اي ينصفي ويخدمني ويقال عطٰي وعطايه اي خدمته وقامت بامرها .

ثم ينشد لذى الرمة البيت الآتى :

تعاطيه احياناً اذا جيد جودة رُضاباً كطعم الزنجيل المعسل
واما فعل ظاهر بمعنى عاون فانظر ما يقول اللسان أيضاً :

وظاهر فلان فلاناً عاونه والمظاهرة المعاونة وفي حديث علي عليه السلام انه بارز يوم بدر
وظاهر اي نصر واعان .

ثم يقول :

واما قوله عز وجل (وكان الكافر على ربه ظهيراً) قال ابن عرفة أي مظاهراً لاعداء الله تعالى
وقوله عز وجل (وظاهرو على اخراجكم) أي عاونوا .

ثم يقول :

وظاهر عليه اعان واستظهروه عليه استعانه . وفي ترجمة عبد الملك بن مروان في الجزء الخامس
من طبقات ابن سعد : كان اهل المدينة قد اخذوا علىبني أمية العهود والمواثيق ان لا يدلوا على
عوره لهم ولا يظاهرو عليهم عدواً . وفي اساس البلاغة : وظاهره عاونه وظاهرها .

وفيه : وهو يعطيه الكأس ويعاطونها ويعطي الصبي اهله اذا عمل لهم وناول ما ارادوا .
اما مسألة « مداركة الخطر » و « معاطاة المهنة » فلا اراهما من الباب نفسه . ففي اساس
البلاغة : ودارك الطعن تابعه وطعن دراك .

وفي لسان العرب : والدراك المداركة يقال دارك الرجل صوته اي تابعه .

والذى أراه ان الاستاذ المنذر لم ينكر وجود (دارك) من حيث هي لكنه انكر استعمالها بمعنى
(تدارك) فلا يقال (دارك الخطر) واصوات عنده ان يقال (تدارك الخطر) لأن (دارك الخطر)
يكون معناها (تابع الخطر) وهو غير المقصود من (تدارك الخطر) اي تلقاءه .

والاستاذ رضا يرى أن المداركة كالتدارك وان معنى كلتيهما اللحوق والتابعة فما داموا
يقولون : ندارك الامر وتدارك الخطر الخ فلماذا لا يقولون : دارك الامر ودارك الخطر ؟ ولست
على هذا الرأي وذلك لأنهم قالوا تدارك الامر وتدارك ما فرط منه بالتوبه وتداركه الله برحمته وتدارك
خطأ الرأي بالصواب ولم يقولوا : داركه الله برحمته دارك ذنبه بالتوبه ولا دارك خطأ
بالصواب . نعم ان تحرير ذلك ممكن من جهة معنى التابعة ولكنه مخالف للنصوص ولا صطلاح
العرب في كلامهم .

و كذلك ارى ان يقال (تعاطي المهنة) لا (معاطاة المهنة) واذا قيل (معاطاة المهنة) فلا بد
من تحريرها على انها من باب يعطيه اي يخدمه فقولك (يعطي المهنة) يكون بمعنى (يخدم المهنة)
ومعاطاة الشيء ليست كمعاطاة الشخص كما لا يخفى فلا يخلو هذا التحرير من تكليف ويبقى ان

العرب في كلامهم قالوا : يتعاطى معالي الامور ويتعاطى العمل الفلاطي الخ ولم يقولوا يتعاطى معالي الامور ويتعاطى العمل الفلاطي .

وبالاختصار لا أوفق الاستاذ المنذر على انكار (ناول) و (ظاهر) ولكنني أوفقه على انكار (معاطة المهنة) و (مداركة الخطير) .

واما راق له وتعهد له وشكا منه وحرمه منه .

فالاستاذ المنذر يمنعها كلها والاستاذ رضا يلتمس لها تخريجات اما على زيادة اللام بين الفعل المتعدي ومفعوله ويقال لها لام التوكيد واحيانا لام التمليل واحيانا لام التوقية . واما على تضمين الفعل معنى فعل آخر . ويقول ان (شكامنه) منصوص عليها . وبورد شاهدا من الاساس .

وانني لاري الموقف هنا دقيقاً بل أراه أدق مما يتورهم الكثيرون فلا الاستاذ المنذر ولا الاستاذ رضا يقدر ان يجعل الكلام على اطلاقه في منع او تجويف .

اما قوله : مم تشك فهودليل على ورود (شكامنه) وان كانت اللغة الفصحي هي شكه لا شكا منه .

واما فعل (تعهد) فان كان بمعنى (فقد) فهو ما يتعدى رأساً (تعهدت ضيعتي) اي تفقدتها . وان كان بمعنى جلد العهد او تحفظ كما هو في لسان العرب فلا مانع من ان ترد بعده اللام فقولك (تعهدت له) معناه (تحفظت له او امامه او جلدت العهد له او امامه) وهو سائغ لا غبار عليه . واما (راق له) فلا يصح الا على تأويل او تضمين وان زيادة اللام بين الفعل المتعدي ومفعوله لا اراها مما نقدر ان نجعله قاعدة نحوية بل هي ما يراعي فيه المسموع عن العرب . انظر الى نص المخصوص في قسم الافعال الذي يتعدى الى المفعول الاول بوسبيط وذلك كقولهم اخترت من الرجال زيداً ثم تحدف من فيقال اخترت الرجال زيداً قال : (وفي التزيل) واختار موسى قومه سبعين رجلاً وهذا القسم الثاني من هذين القسمين من البالين هو الذي نعرض ونعني باحصائه وتعليله اذا كان باباً غير مطرد واما يقتصر فيه على (المسموع) قلب والباب الذي نحن فيه هو من هذا القبيل ايضاً يقتصر فيه على المسموع ولا يكون مطرداً . واليك هذا المثال الآخر من المخصوص ايضاً وهو قال سبيويه : وليس استغفر الله ذنباً وامرتك الخير أكثر في كلامهم جميعاً واما يتكلم به بعض العرب وليس كل ما كان متعدياً الى الفعل بحرف جر جاز حذفه الا ما كان مسماً الا ترى انك تقول مررت بزيدٍ وتكلمت في زيدٍ ولا تقول مررت زيداً ولا تكلمت زيداً كما قلت امرتك الخير ودخلت البيت في معنى امرتك بالخير ودخلت في البيت).

قلت وكما ان حذف حرف الجر في تعدية الأفعال يقتصر فيه على المسموع كذلك التعدية بحرف الجر في الأفعال المتعدية بدون واسطة يقتصر فيها على المسموع . ثم قال ابن سيده : (واذكر ما حكى أهل اللغة من هذا القسم الثاني اعني الفعل الذي تعدى بحذف حرف الجر مما يتعدى الى مفعول او مفعولين . ابن السكينة . شكرتكم وشكرت لك ونصحتك ونصحتك لك وفي التزيل (ان اشكر لي ولوالديك) وفيه (ابلغكم رسالات ربى وانصح لكم) وانشد :

نصحتبني عوفي فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم وسائل
ومكنته ومكنته لك قال الله عز وجل : (ولقد مكناكم في الأرض) واشتقتك واشتقت
الإليك وبلغتك وبلغت إليك وهديته الطريق وإلي الطريق وعدتك مائة وعدتك لك وسرقت زيداً
مالاً وسرقت من زيد وكذلك سلبت قال عترة :

ولقد أبىت على الطوى وأظلله حتى أمال به كريم المأكل
أي أظل عليه ويقال جملك الله وجمل عليك وقال الله تعالى : « اما ذلكم الشيطان بخوف
أولياءه » اي بخوفكم بأوليائكم . قوله تعالى : « لينذر يوم التلاق » اي لينذركم يوم التلاق و « لينذر
بأساً شديداً » اي لينذركم بأساً شديداً . ابو عبيده . شغبت عليهم وشغبتم ورحت القوم ورحت
الىهم (ومنه قول العامة بمصر رحمت المدينة) . ابن دريد . تروحت اهلي وتروحت الى اهلي اي
قصدتهم متروحاً . ابو عبيده . تعرضت معروفهم ولمعروفهم ونأيتم ونأيتم عنهم وحللتهم وحللت
بهم ونزلتهم ونزلت بهم وأمللت عليهم وأمللت عليهم من الملالة ونعم الله بك عيناً ونعمت عيناً . ابن
دريد . وانعم الله لك عيناً وكل ذلك حكاه الفارسي وزاد وانعمت الله عيناً . ابو عبيده . طرحت
الشيء وطرحت به ومدته ومدته به وأثمنت الرجل بمتاعه وأثمنت له وقد شيب الحزن رأسه
وبراشه . ابو عبيده . بتُ القوم وبتُ بهم وحقَّ فلان ان يفعل ذلك وحقَّ له . ابو زيد . افطرت
الشهر الذي شكه الناس يريد الذي شكه في الناس . ابن دريد . هذا امر لا احفل به ولا احفله .
وقال : حسنته على الشيء وحسنته الشيء (قلت ومنه اللمنبي)

وفي تعجب من يحسد الشمس نورها ويجهد ان يأتي لها بضربي)
أبو حنيفة . جننتك وجنتك لك (قلت ومنه : ولقد جننتك اكمأً وعساقلأً) وصدتك
وصدت لك . ابن دريد . ظفرت بالرجل وظفرته وأوتيت الى الرجل وأوتيت اؤيتها اؤيتها نزلت به قال
الفارسي فاما قولهم وعدته كذا فأراه متعدياً في اوليته بغير وسيط وقد زعم قوم انه لا يقال وعدته كذا
الا على نية اسقاط الوسيط . (الى ان يقول) . ابن دريد . غالبت السلعة وغالبت بها وثويت

بالبصرة وثويتها واستيقنت الخبر بالخبر وجاورت فيبني فلان وجاورتهم وكلت لك وكلتك وزنت لك وزنتك ورهنت عنده رهناً ورهنته رهناً وخذل القوم عنى يخلون خذلاً وخذلاناً وخذلوني خذلاناً وخذلاً ويأتي على اليومان لا أذوقهما طعاماً اي لا أذوق فيها وكتت آتيك كل يوم طلعته الشمس وأنشد .

(يا رب يوم فيه لا أظلل)

أي لا أظلل فيه وقال بعضهم :

(في ساعة يجدها الطعام)

أي يحب فيها الطعام وهذا في المواقف جائز ثم قال رأيت العرب قد ألفت المحال حتى جرى الكلام بالغائب المتصل فقالوا خرجت الشام وذهبت الكوفة وانطلقت الغور فانفذت هذه الحروف في البلدان كلها للمضمير فيها ومن هذا لم تقل ذهبت عبد الله ولا كتبت زيداً انه ليس بناحية ولا محل هذا قول الكوفيين وأما البصريون فانكروا ذلك فيها كان مخصوصاً وانما يفعلون هذا في المهم كالذهب والمكان والظروف التي لا حدود لها ولا نهاية وهي في الاقطارات الستة خلف وامام وفوق واسفل ومين وشمال .

(الى ان يقول) : تعلقت وتعلقت بك وكلفتك وكلفت بك وانما سهل في الباء لانها اصل الجميع ما وقعت عليه الاقاعيل اذا كنتم عنها بفعلت الا ترى انك تقول ضربت اخاك فاذا كنتم عن ضربت قلت فعلت به قال الله تعالى : (وزوجناهم بحور عين) أي زوجناهم حوراً علينا وهذه لغة لأزد شنوة تقول زوجته بها وغيرهم يقول زوجته ايها .

(الى ان يقول) : وحاشيتي القوم اي من القوم (قلت ومنه) : ولا احاشي من الاقوام من احد) وجعلت الابل بها حركتها للاتاخة والنهوض وغضبه وغضبت عليه واعتره واعتر به تعرض لمعروفه اقطعته النهر وقطعته به جائزته به اقذعت الرجل واقذعت له رميته بالفحص علقت الدابة وعلقت عليها من العليق وعشوت النار وعشوت اليها . اطاعه واطاع له لم يعصه خط الرجل البعير وخط عنه وذلك اذا طني فاللت رئته بجنبه فخط الرجل عن جنبه بساعده دلها على حيال الطني حتى ينفصل عنه . احشت القبر واحشت بها اكتر وقودها وحضر الطائر بيضه وعلى بيضه وحضرت بين القوم وحضرتهم اصلحت بينهم وحدس الرجل ناقته وحدس بها اذا اضجعها ثم وجأ بشفرته في منحرها واستتحست الخبر واستتحست عنه ومسح عنقه ومسح بها ضربها وحضرت الشيء وحضرت عليه . ابن جني . عطوت الشيء وعطوت اليه واعششت القوم واعششت بهم اعجلتهم عن امرهم وتعتمدته وتعتمدت له وهو ضد الخطا وعمرنا صبيك وعمر علينا

أشر ومرح علينا وقوع الفحل الناقة وقوع عليها ضربها ووشعت الجبل ، ووشعت فيه علوته
 وباضعته الكلام وباضعته بالكلام بيته له وبعنه الشيء وبعنه منه اشتريته ووزعه ووزعت به كفته
 وزعَت الناقة وزعَت بزمامها كذلك وزعَت الرجل وزعَت به قدمته وعطا الشيء وعطا اليه تناوله
 ووعدته ذلك ووعدته به وحسيت الشيء وحسيت به احسسته وخفوا به وحقوه احدقوا به وحضرت
 البعير حمله وبحمله طرحه وحده ببصره وحده اليه به رماه به وحدثته الحديث وحدثته به
 ومحنت الدلو ومحنت بها جذتها ملأى وبمحنت عن الخبر وبمحنته (قلت كان بعض ادباء الاتراك
 اختلفوا على جواز قو لهم مسألة مبحوثة فبعضهم اجازها وبعضهم اوجب ان يقال مسألة مبحوث
 عنها وبمحسب هذا النص من المخصوص قو لهم محوه جائز) كشفتها . وكذلك استحثته واستحثت
 عنه وأحيرت الضربة جلده وبجلده اثرت فيه واستحثيت الرجل واستحثيت منه وطوطحه وطوطحت
 به (قلت اما الحريري فاختار الثاني في قوله طوطح بي طوائح الزَّمْن) حملته على ركوب مكاره
 يخاف هلاكه فيها وثاره وثار به ادرك ثأره وناحته المرأة وناحته عليه وهجهجت السبع وهجهجت به
 صحت به وزجرته وهشسته وهشسته بششتة ومذقت له لم أخلصه واقتت الشيء واقتت
 به جعلته قوي وافتقت السهم وافتقت به وضعته في الوتر لارمي به وكتبت الناقة وعليها صررتها
 واوكيت القرية واوكيت عليها ربطتها بالوكاء ورجزت به ورجزت ارشدته ارجوزة وزجلت الشيء
 وزجلت به رميته ونجل به ابوه ونجله وجأجأت الابل وجأجأت بها دعوتها للشرب وأشرفت الشيء
 وأشرفت عليه علوته وشرفت عليه فضلته واساط دمه وبدمه اذبه واشدت ذكره وبذكره
 اشعته وضبط على الشيء وضبطه وصففت الدابة وصففت لها عملت لها صفة وأنصته وانصت له
 سكت وذهلت الشيء وذهلت عنه (بفتح عين الفعل) وذهلت وذهلت عنه (بكسر العين) تركته
 على عمد وأذهلت الامر وأذهلت عنه ونوهت به ونوهته رفعت ذكره وخترت الرجل وخترت به وعليه
 أجرته والغرت الكلام والغرت في عميته وفزت نفسي عن الشيء وفزت أبته وتكلم في اسقط كلمة
 وما اسقط في كلمة انتهى .

ولست أقول ان هذه الأفعال التي احصاها ابن سيده هي كل ما جاء من الأفعال متعدياً
 بالحرف او رأساً فإن كتب اللغة تذكر افعالاً أخرى كثيرة غير هذه ومن جملتها عفوت عنه وغفوت
 وهذا الثاني هو الذي سمعه الاستاذ الشيخ عبد القادر المغربي من فم السيد جمال الدين الافغاني في
 قوله (عفوت شاه العجم) وانا سمعت الجملة نفسها من السيد جمال الدين لكن بتعدية الفعل
 بين . ومن جملتها حجر عليه وحجره وغدر به وغدره ودمرهم ودمر عليهم ومنعه الشيء ومنعه منه
 وخطب الناس وخطب فيهم وبرح المكان وبرح منه واستعنه واستعنان به واستتجبه واستتجد به
 وبايده وبايده له وغير ذلك . ولكننا لم نجد بين الأفعال التي تتعدى رأساً وبسيط فعل (راقه)

و (راق له) ولا (حرمته) و (حرم منه) بل الفعل اما هو (راقه الشيء) و (حرم الامر) وما لام التقوية فأكثر ما تستعمل بعد المصدر واسم الفاعل من الافعال المتعددة رأساً فيقال (هذا الفعل ينصب مفعولين) ولا يقال (ينصب لمفعولين) واما اذا جاء من الفعل مصدر او اسم فاعل تغيرت الحال فيقال (فعل ناصب لمفعولين) ويقال (نصبه لمفعولين) وهذا مستفيض جداً في كلام العرب لا تخصي شواهد حتى في كلام الطبقة العليا وحتى في كلام الذين يستشهد بكلامهم . وفي سيرة عبد الملك بن مروان انه كان كثير الاعتماد على قبيصه بن نؤيب لا يحجب عنه اي ساعة جاء من ليل او نهار وكانت السكة اليه : تأثيره الاخبار قبل عبد الملك فيقرأ الكتب قبله « ثم يأتي بها منشورة الى عبد الملك فيقرأها اعظمها لقبيصه ». وفي سيرة محمد بن الحنفية « قال ابن الحنفية وفدت على عبد الملك فقضى حوائجي وودعته فلما كدت ان انوارى من عينيه ناداني ابا القاسم أبا القاسم فكررت (اي فرجعت) فقال لي : اما تعلم ان الله يعلم انك يوم تصنع بالشيخ ما تصنع ظالم له (اي ظالله) يعني حين اخذ ابن الحنفية مروان بن الحكم يوم الدار الخ » وفي حديث عبد الله بن علي بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم « ثم دعا مصعب خاله نعيم بن مسعود فقال لقد كنت مكرماً لـك محسناً فيها ببني وبينك » والشاهد هنا في (مكرماً لك) .

وفي الاغاني الصفحة ٣٤ من الجزء الأول (لولا رعايتي لحرمتها) اي رعايتي حرمتها وفيه في الصفحة ٤٨ من الجزء المذكور (التقديم لغنائهما) اي تقديم غنائهما . وفي الجزء الثاني من طبقات ابن سعد صفحة ٧٠ : (جئنا زواراً لهذا البيت معظمين لحرمتها) وفيه شاهدان على اللام .

واما وضع اللام بعد الفعل على المفعول فهو قليل جداً كما في قول الشاعر :

(ولا الله يعطي للعصاة منها)

ولا احسبه جائزأ الا على التضمين وذلك في مثل :

(حلفت بمن حجَّتْ قريش لبيته)

أي قصدت له . وفي الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد في الصفحة ٣٥ من الجزء الأول : « أقطع رسول الله (صلعم) لعبيدة بن الحارث والطفيلي موضع خطتهم اليوم » أي اقطعهما فيكون على تضمين وهب لها . وفي الجزء السابع من الطبقات صفحة ٩ : (واقطعهم ولاهم الولايات) فتكون جاءت على الوجهين . ومثل ذلك (حرم من الشيء) لا تجوز الا على تضمين (منع من الشيء) ولا يكون التضمين قاعدة ولكن يؤول به ما جاء من الاقوال الشاذة .

واما وصل الشيء بمعنى وصل اليه فلا يحتاج الى تضمين لان وصل ضد هجر قال في لسان

العرب : (وصلت الشيء صلاً وصلهَ والوصل ضد المجران) ثم قال : (وفي حديث النعمان بن مقرن انه لما حمل على العدوان ما وصلنا كفيه حتى ضرب في القوم اي لم نحصل به ولم نقرب منه حتى حمل عليهم) فأنت ترى انه صريح بمعنى وصل اليه . وفي الأساس (وصلني بعد المجر) فهو اذاً متعدد بالحرف . واذا رجعنا الى كلام لفصحاء نجد له شواهد كثيرة من ذلك ما قرأته في رحلة ابن جبير الاندلسي : (واتفق لنا من ذلك ان وصلنا جلةً) .

واما (ورد البلد) و (وردني الكتاب) فهو محمل على المجاز كما قال الشيخ احمد رضا ومنه (وان منكم الا وأوردها) وان جاز قوله (ورد عليه الكتاب) جاز قوله (ورده الكتاب) لأن (ورد عليه) من باب المجاز ايضاً فلا معنى لصحة هذه دون هذه . وأنذرك ان عامياً من أهل حوران قلت له مرة : ألم أبعث الى فلان اقول له كذا وكذا . فقال لي : كل ذلك قد وردَه . أي انتهى اليه .

واما اوامر وحوائج ومشايخ فلا خلاف في صحتها .

فالامر يعني الشأن او الحادثة جمعه امور وأما الأمر مصدر أمر فجمعه اوامر قال في لسان العرب : (وأمرته بكتناً أمراً والجمع الأوامر) ثم قال في محل آخر : (والأمرة الأمر وهو أحد المصادر التي جاءت على فاعلة كالعافية والعاقبة والجازية والخاتمة) فالمسألة لا تحتاج إلىأخذ ورد . ومثلها (الحوائج) الواردة في الحديث الشريف . ولنفرض أن الحديث مروي بالمعنى فكيف نصنع بقول الأعشى الذي أورده الشيخ احمد رضا :

الناس حول قباهِ اهلِ الحوائجِ والمسائلِ

ثم أني قرأت في طبقات ابن سعد في سيرة محمد بن الحنفية : (اوامره برفع حوائجه فرفع محمد دينه وحوائجه وفرائض لولده ولغيرهم من حامته ومواليه فأجابه عبد الملك إلى ذلك كله) وهي مكررة في مواضع كثيرة من ذلك الكتاب .

واما جمع شيخ على مشايخ فهو صحيح لا نزاع فيه ومنصوص عليه في المعاجم ويزيد ذلك تعزيزاً قول مثل أبي الطيب المتنبي :

سأطلب حتى بالقنا ومشايخ قانهم من طول ما التسوا مرد

واما المخابرة بمعنى (المطالعة أو المفاوضة) فهي خطأ محض وقد كنت أول من أرسل إلى

الشام في أيام ولاية الملك فيصل بن علي بـإلغاء جملة (قلم المخابرات) وأشارت عليهم بأن يقولوا (ديوان الرسائل) .

وما جاء من إستفهام الأستاذ أحمد رضا للمجمع العلمي من جهة تصحيح (المخابرة) قياساً لما على (المبادلة) من البديل فلو حضرت هذه المذكرة لكتبت في جهة المنع لأن هذا القياس يبعد بنا كثيراً وللغة عمدتها السماع لا القياس .

فلهذا أنا على رأي سعادة الأخ الأستاذ عارف بك تكدي في بحثه المتعلق بـاقتراحات العلامة الشيخ عبد القادر المغربي الوارد في الجزء العاشر من المجلد الثامن من مجلة المجمع وأقول : أ贲ونا من (خبر) فإن (طالع) و (راسل) و (راجع) و (خاطب) و (فاض) وغيرها تغنينا عنها . وفي لسان العرب : (نابت الرجل أبنته وأباني) فالمثابة إذاً صحيحة وهي في المعنى المقصود من (المخابرة) من الخبر . فلنستعمل المثابة بال أقل ..

وأما استعديت واستحققت فقد ورد في اللغة إيدال الحرف الثاني من المضاعف ياءً كما نقل الشيخ أحد رضا عن المزهر قوله قصيٌت أَخْفَارِي بمعنى قصصت والتصلية التصفيق والفعل منه صدلت أصد ومنه إذا قومك منه يصدون الخ .

قلت وصدق قرية من قرى حص ونسبة إليها (صَدِي) ولا يقال (صَدِي) وفي زحلة عائلة يقال لها بنو الصَّدِي . فيلْغَام الدالين دالاً واحلة مشددة بعدها ياء يدل على أن هذه القاعدة من مناهج العرب في كلامها .

وأما التنويم بـخطة المجلة فهو جائز . قد مرّ بك عن المخصص نوته ونوهت به رفعت ذكره .

وأما تأنيث بلد فهو ضعيف لكنه يؤول كتأويل (أنتي كتاب) أي رسالة . فالبلد يحمل على البلدة ومثله قول أهل الشام (نزلت المطر) و (المطر نازلة) ولا يصح إلا على تأويل المزنة أو الرحمة لأن العامة تسمى المطر بالرحمة وكل هذه لغات ضعيفة .

وأما أربع مجلدات فهي على أن مجلدات جمع مجلدة ولا مجلد وكثيراً ما قرأت في كلامهم (مجلدة) في موضع (مجلد) .

وأما (برهة) فقد قيل فيها الملة الطويلة وقد قيل فيها الملة بذون إشتراط الطول والأول هو الأغلب والثاني هو إصطلاح العامة .

وأما (قصر على كذا) من الفعل المعلوم بمعنى (قصر على كذا) من المجهول بخطأ . وأكثر ما تستعمله الجرائد المصرية فتراها تكتب مثلاً : كانت المخالفة قاصرة على الأهل والأصحاب .
إضافة الشيء إلى نفسه معروفة في الكلام العربي مثل يوم الجمعة (فإذا نودي للصلة من يوم الجمعة) ومثل مدينة دمشق وكتاب لسان العرب وهو مؤول بإضافة المسمى إلى الاسم ومنه طعام الغداء .

والراتب هو الثابت واستعماله يعني الوظيفة التي يجعلها السلطان لعمله صحيح . وقد قرأت في سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه من كتاب الطبقات : إنما يبیعون في المسلمين والجزية الرابطة . أي الدائمة . ومثله قوله : كان له جار من السلطان . أي رزق جار عليه من السلطان فهو صفة لم صوف محنوف . وراتب مثله لقديره رزق ثابت . وقرأت في رحلة ابن جبير المارة الذكر في طبعة أظنها مصرية صفحة ١٠ في ذكر مدينة الإسكندرية : (يفلون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكنًا يأوي إليه ومدرساً يعلمه الفن الذي يريد تعلمه وأجراءً يقوم به جميع أحواله) . وفي صفحة ١٩ (والأجراء على كل موضع منها متصل) أي أجراء الرزق . فاللفظة بهذا المعنى لم تكن في أصل اللغة لكنها من حيث هي صحيحة وإنما كسبت معنى جديداً ملابساً لما وضعت له في الأصل هذا شأن الفاظ لا تمحى فالفظه لم يكن في الأصل يعني علم الشريعة والشريعة لم تكن في الأصل يعني ما سنه الله على لسان رسوله والمحج لم يكن في أصل اللغة زيارة البيت الحرام والعامل ليس معناه في الأصل الوالي والمأمور من قبل السلطان وهلم جرا .

وأما في مادة وقف فقد جاء المجرد والمزيد وعلى كل منها نصوص . وإن خلدون يستعمل المجرد في قوله : يقينا على حوادث الأمم الماضية . وهو الأصح .

ولكن هناك شواهد من أفسح الفصيح على استعمال (أوقف) جاء في الجزء الثالث من طبقات ابن سعد صفحة ١٨١ عن مقتل عمار بن ياسر رضي الله عنه ما يأتي نقلأً عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد . وهو :

« سمعت رجلاً من الأنصار يحدث أبي عن هني مولى عمر بن الخطاب قال كنت أول شيء مع معاوية على علي فكان أصحاب معاوية يقولون لا والله لا تقتل عماراً أبداً أن قتلناه فتحن كما يقولون فلما كان يوم صفين ذهبت أنظر في القتل فإذا عمار بن ياسر مقتول فقال هني فجئت إلى عمرو بن العاص وهو على سريره فقلت أبا عبد الله قال ما تشاء قلت أنظر أكلمك فقام إلي فقلت عمار بن ياسر ما سمعت فيه فقال قال رسول الله صلعم تقتله الفتاة الbagia فقلت هرذا والله مقتول

قال هذا باطل فقلت بصر عيني به مقتول قال فانطلق فارنيه فذهبت به فأوقفته عليه فسبعة رأة
انتقع لونه ثم أغرض في شق وقال إنما قتله الذي خرج به .»

فهنا يقول (أوقفته عليه) ولا جرم أن الأخ الشيخ أحمد رضا سيجد هذا النص فصيحاً
ويفرح به .

ومن شواهد (وقف) مجدداً في الطبقات الكبرى أيضاً في الجزء السابع صفحة ٧٢ عند ذكره
ردة أهل دباء في أيام أبي بكر : (فلم يزالوا موقوفين في دار رملة بنت الحارث حتى توفى أبو بكر)
أي معتقلين .

وأما (لهم أسوة حسنة في كثير) فليس فيها ما يقال : أصلاً . ومنه التنزيل (لقد كان لكم
في رسول الله أسوة حسنة) و (قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم) ومنه قول الرسول أيضاً في
حديث عثمان بن مظعون الذي أراد أن يختصي ويسبح في الأرض فقال له رسول الله صلعم :
(أليس لك في أسوة حسنة فلما آتني النساء وأكل اللحم وأصوم وأفطر إن خصاء أمتي الصيام
وليس من أمتي من خصي أو إختصي) وفي رواية أخرى : (إن الله لم يبعثني بالرهبانية) قالها
مرتين أو ثلاثة .

وأما الرؤيا بمعنى الرؤية فضعيفة جداً وإن جاءت في كلام المتنبي .

وأما الرفاهة فليست خطأ بل عليها نصوص لا في القاموس بل في لسان العرب وأساس
البلاغة وها الرفاهة والرفاهية وإنما الخطأ (الرفاه) وقد وقع هنا العاجز في هذا الخطأ مرة انسلا إلى
كلامي من كبابات العامة وذلك من نحو ثلاثة سنّة وصادف أن وقعت مناقشة لغوية بيني وبين
المرحوم الشيخ أبى إبراهيم البازجى فأمسك هذه اللفظة على وقال لي : سببين لك أغلاطك . وسرد
بعض ألفاظ أصاب في بعضها وتعنت في بعضها وأخطأ في شيء منها وإنما أصاب في (رفاه) وكان
حقها أن تكون (رفوه) من رفه رفهاً ورفوهاً أو أن تكون (رفاهة) وقد جاوبت الشيخ أبى إبراهيم
يمىئذ قائلاً : إني لا أنكر أغلاطى ولكن سبحان الذى أوّلعني في الغلط ولم يستثن الشيخ . ثم
سردت له عدة كلمات وهم هو فيها مع سعة علمه في اللغة ولا يسلم أحد من العثار .

وأما (الاعدام) فإني لا أقولها إلا في معنى الفقر . ومرة إضطررت إلى كتابة يفهمها العامة
فقلت : (حكم عليهم بإعدام الحياة) فإعترض جاھل يدعى العلم في اللغة وليس منها في قبيل ولا
دبير فقال : ما هذا التعبير؟ إعدام الحياة أفليس لفظ الإعدام وحده كافياً؟ فأجيب : كلاً ليس
كافياً لأن الإعدام وحده انصرف إلى معنى الفقر الشديد ولذلك وجب للدلالته على القتل أن يقال

(إعدام الحياة) أو (إعدام الوجود) . وسمعت مرة رجلاً من لبنان يدعى على إبنه فيقول له : الله يعدك العافية . فما دام قد انصرف الإعدام بدون مفعول بعده إلى معنى الفقر التام فلا بد من التصرّح بالفعل فيا لو استعمل في معنى آخر.

واما (حرر الكتاب) فهو صحيح قال في لسان العرب : وتحرير الكتابة إقامة حروفها وإصلاح السقط وتحرير الحساب إثباته مستوى لا غلت فيه ولا سقط ولا عو وفى الأساس كما نقل الشيخ أهدرضا : حرر الكتاب حسنة وخلصه بإقامة حروفه فلم أفهم لماذا من الأستاذ المنذر هذا التعبير .

واما (بين قلبي وبين جفونها حرب البسوس) فقد تابع الأستاذ المنذر فيها الإمام الحريري في درة الغواص فخطأ هذا التركيب . وأكثر إننقادات الحريري في درة الغواص عقب عليها العلماء وأخرجوها كما يقال من باب شرقى . وليس من باب أوسع من باب العربية . و كنت أطلعت بمصر على كتاب من خزانة السادة الوفائية يقال له (بحر العوام فيما أصاب فيه العوام) فيه غرائب لاتحيى على بال . فقلت للمرحوم الشيخ علي يوسف : أياكم أن تطبعوا هذا الكتاب لأن نشره يفسد على الأمة نحوها وصرفها .

ومن جملة ما عاب الحريري وردوا عليه فيه (بين زيد وبين عمر وحرب) وقد أورد الشيخ أهدرضا شواهد الجواز . وأنا أضيف إليها بيتاً من رجل كان متمكناً جداً في اللغة هو ابن هانيء الأندلسي من طائفة التي أورها :

الثلوة دمع هذا الغيث أم نقط ما كان أحسن لو كان يلقط
وبيت الشاهد :

بين السحاب وبين البرق معركة معمع وظبي في الجو تختلط
واما (لم يعد يطيق) فتخرجهما لم يزل شيئاً من هجنتها ورها كاتها وأرى الأولى إهمال هذه التراكيب أصلاً .

ولم أفهم مراد الأخ رضا بقوله أن (مان يعون موناً) خفيفة جارية على سنن اللغة فلا يلقي في أن يقرّها المجمع .

فإن كانت (مان يعونه موناً) بمعنى قام بكتابته وتكتل بمعيشه فهي لفظة واردة في هذا المعنى مستغنية في ذلك عن رأي المجمع أقرّها أم لم يقرّها . وإن كان المقصود تحويلها إلى المعنى الذي

تستعملها فيه العامة مثل قولهم : (فلان يمون على فلان) أي ينوب عنه أو بيت بالأمر عنه أو يتصرف عنه بدون مشورته فليس بذلك وجه لائق .

والبرنامج قد دخلت في اللغة وصارت معروفة والناس يستعملون اليوم ما هو أحدث تعرضاً منها وهي البروغرام. فالمرجو من الأخ المتنر أن لا يضيق عليها كما نرجوه أن لا يضيق على (ساذج) أيضاً بل نحن أحوج إلى ساذج منا إلى برنامج لأن (ساذج) لا يقوم مقامها إلا (بسيط) والبسيل فهو معان كثيرة وقد استعمل الفصحاء ساذجاً من قبل وذكرها إين سيله وصاحب لسان العرب واستعملها إين خلدون عند كلامه على (سذاجة البداو) وبالإختصار لسنا في غنى عن برنامج ولا عن ساذج ولو أرادوا المبالغة معنا لأعطيتهم بهاتين اللفظتين مائتي لفظة من أسماء الناقة أو البدية واحتفظنا بها لأحتياجنا إليها وعلى المحتاج أن يوسع خلقه .

بوزان : ٢٩ ديسمبر ١٩٢٨

شكيب ارسلان

٤ - الجملة القرآنية

حضره الأستاذ العقري ، نابعة الأدب ، وحجة العرب ، السيد مصطفى صادق الرافعي ،
نفع الله به

أراك قد استغربت قول إحدى الجرائد العربية الصادرة في أمريكا أنك لو تركت « الجملة القرآنية » والحديث الشريف لكنك الآن المرجع الذي لا ينazu ، ولبّي مذهبك في البلاغة المذاهب كلها من قديم وحديث .

ويحق لك ولغيرك وأيم الله أن يستغربوا هذا التمني الدال على مرض روحى عند بعض الناس لأنك قد يجوز أن إنساناً لا يعتقد بتزيل القرآن ولكن لا يوجد عربي سليم اللون لا يعتقد ببلاغة القرآن وحديث الرسول (ص) ولعمري أن الأمر لكما قال ذلك الذي سأله سائل : هل يقال « فأذاقها الله لباس الجوع » فأجابه : ويحقك ، هبك تهم حمداً أنه لم يكن نبياً أتتهمه أنه لم يكن عربياً ؟

ولتكنك لم تلبث أن فهمت مغزى هذه النزعة الغربية ، وعبرت عنها ظهر لك في تلك الجملة الموجزة من المرامي والمقاصد البعيدة ، فقلت وأنت سيد القائلين « فظهر لي في نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل حتى لكتها (المicroسكوب) وما يجهز به من بعض الجراثيم مما يكون خلياً فيستعملن ودققاً فيستعظم وما يكون كأنه لا شيء ومع ذلك لا تعرف العلل الكبرى إلا به » .

نعم إن وراء الأكمة ما وراءها وإن هناك دسائس خفية تظهر بعض أطرافها في هذه الجملة . ولكن دعني أقول لك أنه ليس مرادهم العدول إلى الركاكة ولا مناصبة القرآن العداوة مجرد كونه فصيحاً . وليس الأمر من قبيل ما ذكره أحمد فارس في (الفارياق) من أن بعض خدمة الدين من كان يتكلّم عنهم يتبركون بالرثيّك من القول ويستوحشون من العربي الجزل البليغ . ولا هو من نظم ما وراء في (كشف المخاب عن فتون أوربا) من أنه كان يعرب التوراة وهو في انكليزية فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنكليزي شدا شيئاً من العربية فكان كلها رأى لأحمد فارس

جملة شمّ منها رائحة الفصاحة مسخها واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره وقد نقل عنه من هذا النسق جلأً يستغرب لها الإنسان من الضحك إذ يرى كيف كان ذلك القسيس يتعمد قلب العالى بالساقط والجيد بالرذل تعمداً ويتهافت على الركيك تهافت الذباب على الحلواء ويصرّ بأنه إنما يتوجه بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن

كلا يا أخي الأخ ، إن هذه الفتنة لا تمحى الفصاحة من حيث هي ، ولا تدين بالركاكة التي كان يدين بها قوسوس أحمد فارس فيسخر بهم ما يسخر ، ولا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن .

إن هذه الفتنة تحارب القرآن والحديث وجميع الآثار الإسلامية . وترى أن تبدل بها كلام الجاهلية وكلام فصحاء العرب حتى من المخضرين والمولدين وكل كلام لا يكون عليه مسحة دينية . وهذه الفتنة قد تعلقت غالباً في هذا المترن ولكن قد اتفقت في الوسائل . فمنها من لا يجهل بلاغة القرآن وجزاته وكونه من العربية منزلة القطب من الرحي ، ولكنها يدرس الدسائس من طرف خفي لإقصائه عن دائرة الأدب العربي وتزهيد الناشئة فيه بحججة كونه قدّيماً وأن كل قديم هو باط . حتى إذا أتم لهم ما يبتغون من غض مكانة القرآن في صدور الناس يكونون قد طعنوا الإسلام طعنة سياسية في أحشائه . . . على حين هم يزعمون أن الموضوع أدبي لغوي لا مدخل للسياسة فيه فيزلقون بهذه الدعوى المدحاض كثرين من لو تقطنوا لما وراء هذه الدعاية البارزة في زي لغوي أدبي من المأرب السياسية الخبيثة لكانوا منها على حذر بل لا نقلبوا عليها وصاروا قرآنيين . ولكن مع الأسف نقول أن الحوادث الأخيرة لاسيما ما جرى قبيل الحرب الكبرى إلى ما بعدها قد أثبتت أنه ما زالت هناك فتنة تلعب بفتنة وتسوقها إلى حيث تزيد فلا تستفيق هذه من سكرتها إلا وقد قضي الأمر الذي فيه تستفيان . . . وهذه الدسائس التي ظهر لكم مكتونها من جملة واحدة إن هي إلا حلقة لغوية من سلسلة دسائس مقصود منها الإسلام لا القرآن من حيث كونه قرآناً ولا الفصاحة من حيث كونها فصاحة .

ولقد أشرتم إلى ذلك في مقالكم الجليل فقلتم « لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والتزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فأما مستعمرون يهدعون الأمة في لغتها وأدابها لتحول عن أساس تارينها الذي هي أمة به ولن تكون أمة إلا به ؛ وأما النشأة في الأدب على مثل نهج الترجمة في الجملة الإنجيلية والإنطابع عليها وتعويج اللسان بها ، وإنما الجهل من حيث هو الجهل أو من حيث هو الضعف »

فأنا أقول أن الوجوه الثلاثة متوفرة في السبب ، ولكن الوجه الأول هو أقوىها . وأصحاب

هذا الوجه منهم من يرى أن هدم الأمة في لغتها وأدابها خدمة لمباديء الاستعمار الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العالمية بحججة أنها أقرب إلى الإفهام ، ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وأدابها لا جأا باللغة وبالآداب ولكن علمًا بـاستحالة تنصّل العرب من لغتهم وأدابهم . ولذلك ترى هؤلاء دعاءً إلى اللغة والأداب على شرط أن لا تكون ثمة قرآن ولا حديث وأن تكون الصبغة لا دينية ؛ وحجتهم في ذلك حب التجدد وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرن حجتهم في ذلك التزعّة القومية التي يزعمون تناقض التزعّة الدينية ، وأصحاب التزعّة القومية هؤلاء يقولون إنها من بدب التجدد وإن روح القومية هي السائدة في هذا العصر . فالدين والمعاصرة نقىضان لا يجتمعان . فاما إذا سألهم سائل قائلًا : إنكم أنتم من دعوة التجدد ومن قراء الآداب الأوروبيّة لا تتكلّرون أن كتاب أوربا اليوم من فرنسيّس وألمان وإنكلترا وطليان واسبانيول وروس الخ الخ إنما أدابهم كلها مأخوذة من اللغات القديمة كاليونانية واللاتينية وإن آيات التوراة والإنجيل تدور على ألسنتهم وأقلامهم جارية فيها مجرى الأمثال لا يكاد يخلو من خطاب ولا كتاب . حتى أن المنفسين منهم من العقيدة يتكلّمون بلغة الإنجليل والتوراة وهذا كلامنسو الذي لا يوجد حرب على الدين أشد منه كان يجاوب بعض من اعترض عليه من أجل بعض نقاط في معاهدة فرساي قائلًا : ادخلوا في فرح المعاهدة تجدوها كما تريدون . ومعلوم أن جملة « دخل في الفرح » هي آية إنجيلية أدخل في فرح سيدك . وهذا شيء لا يمكن أن يحصى إلا إذا أحصيت رمال ييرين . وإنما نريد أن نثبت به كون التجدد والمعاصرة لم ينبعا بقاء لغات أوربا وأدابها على صبغتها القديمة وما أخذها من التوراة والإنجيل ومن شعراً يونان وخطباء روما وإن أدباء أوربا في هذا العصر يستجرون إحتراز إنشاء جديد وأسلوب غير مأثور ويسبّونه مخالفًا للنحو ويتمثلون بمعانٍ غابرة لم يبق لها أثر . أنظر هل بقى أثر للقوس والنشاب في أوربا وهل يوجد أعرق في القديمة من القوس والنشاب وإلى هذا اليوم يقولون : il fait gleche de tout bois وترجمتها : يأخذ نشاباً من كل خشب . ومرادهم بها أنه يستعين بأي قوة حصلت في يده . إفراهم وقد أرادوا مراعاة الأحوال العصرية يقولون : يعمل بندقية من كل حديد . أو : يصنع قبلة من كل ديناميت . كلا لا يقولون ذلك ولا يرون الخلط بين العلوم والآداب ولا يجدون التجدد في الفنون والصناعات داعيًا إلى تغيير أسلوب الكتابة بحججة أن هذه التعبير كانت يوم لم يكن تلغراف ولا تليفون ولا أشعة رونتجن . أفرأيت كتاباً أوروبياً يقول : حلقت بمنطاد الفكر في سماء الموضوع ، كلا ولا ما أشبه ذلك . ولا ينكر أنه قد جدّت في أوربا فرائد وحمل لم تكن مأثورة في الأعصر السابقة كما جدّت أيضًا إصلاحات في كل عصر من أعصر اللغة العربية فليس جميع ما اصطلح عليه الناس في أيام العباسين كان معروفاً في صدر الإسلام أو في الجاهلية ، ولكن كل ما يتجلّد هنا أو هناك لا بد من أن يرجع إلى نصاب اللغة وينزل على

حكمها ولن ترك اللغة فوضى لا في شرق ولا في غرب . طلما ترتحت الأعطااف عند ذكر الكاتب الفرنسي العظيم أنطول فرنس الذي توفي منذ بضعة أشهر ، وكان هذا الكاتب هو الصدر المقدم في الإنشاء عند قومه لا يرون أحداً في منزلته بعد رنان وكان مما تميز به النزوع إلى المذاهب الإجتماعية الجديدة والغلو في كره العقائد الدينية والعادات القديمة والتفور من النصرانية بجمعها حتى لقد صفه كثيرون مع الشيوخين . وبالرغم من هذا فقد اتفق جميع من ترجموه لدن وفاته حتى من أدباء الفئة الأشتراكية والشيوعية على أنه كان في إنشائه أصولياً استاذياً مقلداً يخدو حذو راسين الشاعر الذي عاش قبل هذا العهد بعشرة سنين وإنه حافظ على الطريقة على الطريقة الكتابية الأصولية المسماة عندهم « كلاسيك » أي الطريقة المدارسية . وقيل للكاتب المشهور موريس بارس - وكان من أنصار الديانة والكتلقة - أفلأ ترى مباديء أنطول فرنس وغلوه في الأشتراكية الخ ، فأجابهم : قولوا فيه من هذه الجهة ما شئتم إلا أنه حفظ اللغة . وهي جملة شهيرة يحفظها الجميع عن بارس .

نعم يقدر العربي أن لا يكون صحيحاً العقيقة ولا مسلماً ، ويكون نصاب اللغة عنده القرآن والحديث وكلام السلف ، لأنها هي الطبقة العليا التي تصح أن تكون مثلاً . ولكن ليس هذا مملاً هذه الفئة التي تريد حرباً وتوري بغيرها تعني نقض قواعد القرآن - التي هي السد الأمان الحائل دون الإستعمار والثقافة الأفرونجية بفروعها - وتأتي ذلك من طريق نبذ القديم والبالي والأخذ بالجديد والحالبي . ولا يوجد مع الأسف كثيرون من ينتبهون لهن هذه السفسطة ويعلمون مرمي هذه الدعاية بل أن كثيراً من ناشستنا ومن عامتنا هم من فخ إلى فخ . . . ومن جملة هذه الأشكال أن القرآن حائل دون القومية العربية لا يفسح لها مجالاً فتراهم ينصبون له العداوة وأمراض العقول كثيرة كأمراض الأبدان ولكن أمراض القلوب هي التي لا حيلة فيها . . . هذا وأن بعضها من أدعية الجديد - لا دعاء الجديد - لا يحاربون القرآن ولا الشرع عن بحث وتدقيق ومقاييس ومقابلة يتبعون المقول قدماً كان أو جديداً ويرتادون المفید معرقاً كان أو محدثاً كلا ، بل هم قد اختاروا مذهبهم من قبل فرجحوا كل شيء وإن اختيار الأوفق من أي جهة جاء فيه ليسوا منها بسييل . وإنما يؤثرون أخذ الأحسن من كل شيء وإن اختيار الأوفق من أي جهة جاء فيه ليسوا منها بسييل . وإنما يؤثرون الشيء إذا علموا أن بعض الأفرونجية أخذت به . ولما وافقت هذه الفئة في تركيابا على منع المسكرات لم يكن السبب في هذه المواقفة ضرر المسكرات أو النهي الشرعي بل حرموا الخمور مجرد كون أمريكا حرمتها

وخذ ذلك هذا المثال :

كان في مجلس المبعوثين في الأستانة وكان من زملائنا زهراب أفنديالأرمني الشهير ولم يكن علمه وذكاؤه بأقل من شهرته وكان يصعب على مبعوث مهما كان قوي العارضة قاطع الحجة أن

يُخاَصِّمُ زَهَرَابَ لِاسْبَابِ التَّشْرِيعِ . فَاتَّفَقَ أَنْ بَعْضَ مَبْعُوثِيِّ التَّرَكِ مِنَ الْمُولَعِينَ بِالْجَدِيدِ - لِمَجْدِ إِدْعَاءِ الرَّقِّيَّ الْعَصْرِيِّ - إِخْتَلَفُوا مَعَ زَهَرَابَ فِي سِنِّ مَادَّةِ قَانُونِيَّةِ ، فَعَقْدُوا لَهَا مَجْلِسًا خَاصًاً وَابْرَى لِزَهَرَابِ إِثْنَانَ مِنْ هُؤُلَاءِ الْعَصْرِيِّينَ بِجَادِلَانِهِ وَيَحْاولُانَ أَنْ يَحْمِلُهَا عَلَى رَأْيِهِمَا بَعْدَ حَوَارٍ طَوِيلٍ تَغلِبُ زَهَرَابَ عَلَيْهِمَا وَالْزَّهَرَابُ الْحَجَّةَ وَلَمْ يَقِنْ أَمَاهُمَا إِلَّا السَّكُوتَ . إِلَّا أَنْ زَهَرَابَ أَخْطَأَ فِي شَيْءٍ وَهُوَ عَدْمُ مَعْرِفَةٍ عَقْلِيَّةٍ هَذِهِ الْفَتَّةُ فَبَعْدَ أَنْ أَخْرَسَهُمَا فِي الْجَدَالِ عَادَ فَقَالُوا لَهُمَا : وَهُذَا أَيْضًا وَفَقَ أَحْكَامُ شَرِيعَتِكُمْ (الْإِسْلَامِيَّةِ) الَّتِي تَقُولُ كَذَّا وَكَذَا . حَدَّثَنَا الْفَلَكِيُّ الْرِّيَاضِيُّ فَطِينُ أَفْنَدِيُّ مَدِيرُ مَرْصَدِ الْأَسْتَانَةِ : أَنَّهُ لَمَّا قَالَ لَهُمَا زَهَرَابُ هَذَا الْقَوْلُ عَادَا فَنِيرَا بِعَتَّةٍ قَاتِلَيْنِ : إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَلَا نَقْبِلُ هَذَا الرَّأِيِّ . وَمِنْ بَعْدِ تَلْكَ الْفَلَتَةِ لَمْ يَعْدَ زَهَرَابُ قَادِرًا أَنْ يَقْنَعَهُمَا بِوَجْهِهِ مِنَ الْوَجْهِ فَلَيْسَ صَوَابُ الشَّيْءِ وَعَدْمُهُ هُوَ الْحَاكِمُ عِنْدَ هَذِهِ الْفَتَّةِ بِلَهُ مَصْدِرُ الشَّيْءِ بَدْوِنَ نَظَرٍ إِلَى أَيِّ إِعْتَبَارٍ أَخْرَفَانِ عَلِمُوا كُونَهُ آتِيًّا مِنْ طَرِيقِ الدِّينِ أَوْ مَلَاهِيَّ لِلْحُكْمِ وَارْدِفَ فِي الشَّرْعِ اسْتِمْرَارًا مَذَاقَهُ قَبْلَ أَنْ يَنْتُقُوهُ . وَلَيْسَ هَذَا مَنْحُصُرًا فِي التَّرَكِ وَفِي الْفَتَّةِ التُّورَانِيَّةِ مِنْهُمْ بَلْ عِنْدَنَا نَحْنُ مِنْ هَذَا التَّخْلُلِ فَسِيلٌ فِي مَصْرُ وَالشَّامِ وَغَيْرِهِمَا

وَبِالْيُكَّ تَرَى هَذِهِ الْفَرْقَةُ عَلَى شَيْءٍ مِنَ التَّحْقِيقِ بِالْجَدِيدِ فِيهَا يَلْزَمُ فِي الْأَخْذِ بِالْجَدِيدِ مِنْ عِلْمٍ نَافِعٍ أَوْ مَفِيدٍ أَوْ صَنَاعَةٍ دَارَةٍ . فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ قَدِيمٌ وَجَدِيدٌ بِلَهُ مَوْلَى يَغْرِي مِنْهُ فَرْوَعَ كُلَّ يَوْمٍ يَتَحْتَمُ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَتَبعَهَا كُلَّهَا نَاظِرًا إِلَى حَقِيقَتِهَا وَصَدِقَ تَغْرِيَتِهَا وَفَاتَتِهَا لِلْإِجْتِمَاعِ .

كَلَا يَا سَيِّدِي قَلْمَا رَأَيْتَ مِنْ هَذِهِ الْفَرْقَةِ إِلَّا الْإِدْعَاءِ الْفَارِغِ وَالنَّزُوعِ إِلَى الْثُورَةِ عَلَى مَا يَسْمُونَهُ بِالْقَدِيمِ وَهُمْ يَنْسُونُ أَنَّ هُنَّاكَ مَبَادِيَّ ثَابِتَهُ وَبَدْيِيَاتُ لَيْسَ فِيهَا قَدِيمٌ وَجَدِيدٌ إِنَّ الْأَتَيْنِ وَالْإِتَيْنِ أَرْبَعَةَ مِنْ مائَةِ أَلْفِ سَنَةٍ فَلَا نَقْدِرُ أَنْ نَعْمَلَ عَلَى ذَلِكَ ثُورَةً وَأَنَّ الْمَقْوَلَاتِ الْعَشْرِ مَا لَا تَتَنَاهُلُهُ الْفُورَةُ وَأَنَّ الْثُورَةَ إِنَّمَا هِيَ وَاجْبَةٌ عَلَى الْجَهْلِ وَالْوَهْمِ لَا عَلَى الْحَقِّ وَالْعِلْمِ . وَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَكُونُ قَدِيمًا وَإِنَّ الْأَدْبَرَ لَا بَدَ أَنْ يَرَاعِي فِيهِ فَرْوَعَ الْأَمْمَةِ وَتَارِيَخَهَا وَعَادَتِهَا وَعْرَفَهَا وَإِنَّهُ لَيْسَ بِتَجْرِيَةِ كِبَارِيَةٍ

هَذَا يَا أَخِي هُوَ الْمَرْمَى الصَّحِيحُ مِنْ أَخْذِ عَلِيِّكَ «الْجَمْلَةُ الْقَرَآنِيَّةُ» فَأَمَّا الْفَثَامُ الْأُخْرَى مِنْ عَزْزِ عَنِ الْفَصْبِحِ فَأَبْغَضَهُ وَمَنْ يَسْتَأْنِسُ بِالرَّكِيْكِ لَأَنَّهُ هُوَ الشَّيْءُ الْوَحِيدُ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَيْهِ فَهُنَّهُ خَطَبَهُ يَسِيرٌ وَقَلَعَتِهَا أَوْهَى مِنْ أَنْ يَحْمِلَ مَثْلَ قَلْمَكِ عَلَيْهَا

شَكِيبُ اَرْسَلَان

لَوْزَانٌ : ٨ فِبْرَارِي

٥ - القديم والجديد

ما من متزلف بدون وجه ، وإنما هو تأكيد في المعنى
وتأثير على السامع

نسوق إلى منكري المتزلف ، وجاهدي فضله في الإيابة وضرورته في تبليغ المعنى حله ،
هذا المثل الآتي من مقدمة نهج البلاغة ، نأخذنه على وجه التصادف

حکى أبو حامد محمد بن محمد الأسفرياني الفقيه الشافعی قال : كت يوماً عند فخر الملك أبا
علي محمد بن خلف وزير بهاء الدولة وإبنة سلطان الدولة ، فدخل عليه الرضي (الشريف
الرضي) أبو الحسن فأعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته وخل ما كان بيده من القصص والرفاع
وأقبل عليه يجادله إلى أن انصرف

ثم دخل بعد ذلك المرضي أبو القاسم (أخو الشريف الرضي) فلم يعظمه ذلك التعظيم ولا
أكرمه ذلك الإكرام وتشاغل عنه برقاع يقرأها فجلس قليلاً ثم سأله أمراً فقضاه ثم انصرف .

قال أبو حامد فقلت : أصلح الله الوزير هذا المرضي هو الفقيه المتكلم صاحب الفنون وهو
الأمثل والأفضل منها وإنما أبو الحسن شاعر . قال فقال لي : إذا انصرف الناس وخل المجلس
أجبتك على هذه المسئلة . قال : وكت جمعاً على الإنصراف فعرض من الأمر ما لم يكن في
الحساب فدعت الضرورة إلى ملازمة المجلس حتى تقوض الناس . وبعد أن انصرف عنه أكثر
غلمانه ولم يبق عنده غيري قال لخادم عنده : هات الكتباين الذين دفعتهما إليك منذ أيام وأمرتاك
بوضعهما في السفط الفلاحي . فأحضرهما فقال : هذا كتاب الرضي اتصل بي أنه قد ولد له ولد
فأنفذت إليه ألف دينار وقلت : هذه للقابلة فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء إلى ذوي مودتهم
مثل هذا في مثل هذه الحال . فردها وكتب إلى هذا الكتاب فاقرأه . فقرأته فإذا هو إعتذار عن الرد
وفي جملته : إننا أهل بيت لا يطلع على أحوالنا قابلة غريبة ، وإنما عجائزنا يتولين هذا الأمر من
نسائنا ، ولسن من يأخذن أجرة ولا يقبلن صلة . قال : فهذا هذا .

وأما المرتضى فأنا كنا وزعنا على الأملأك ببعض النواحي تقسيطاً نصرفه في حضر فوهه النهر المعروف بنهر عيسى ، فأصحاب ملكاً للشريف المرتضى بالناحية المعروفة بالداهيرية من التقسيط عشرون درهماً ثمنها دينار واحد ، وقد كتب إلىَّ منذ أيام في هذا المعنى هذا الكتاب فاقرأه . فقرأته وهو أكثر من مائة سطر يتضمن الخشوع والخضوع والإستهلاك والهزّ والطلب والسؤال في إسقاط هذه التراهم المذكورة ما يطول شرحه . قال فخر الملك : فأيهما ترى أولى بالتعظيم والتبيخ ، هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحد ونفسه هذه النفس ، أم ذلك الذي لم يشهر إلا بالشعر خاصة ونفسه تلك النفس ؟ فقلت : وفق الله سيدنا الوزير ، والله ما وضع الأمر إلا في موضعه ، ولا أحله إلا في محله .. الخ

ففي هذه القصة قوله أعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته . وكلها جل في معنى واحد يظن القارئ أن بعضها يعني عن بعض ، والحقيقة أن بعضها لا يعني عن بعض أصلاً وأنه لو كان قد قال : دخل عليه الرضي فأجل مكانه . واكتفى بهذه الجملة لم يكن من التأثير على القارئ في وصف درجة تلك التجلة ما يوجد في قوله : فأعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته . كلام بين ذلك وهذا فرق لا يقدر أن يكابر فيه مكابر . ولو اختار الكاتب الاجتناء بجملة واحدة من الجمل الثلاث هذه لنقص من المعنى بمقدار ما نقص من اللفظ ولفهم القارئ أن الشريف الرضي دخل على الوزير فقابلته حسنة فحسب . فلما قال « فأعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته » تمثل القارئ أو السامع حالة فوق حالة الإكرام المعتاد وتحسّم أمام عينيه ما كان من حركة الوزير من المفرة إلى لقاء الشريف والإحتفال بقدمه والإصراف عن غيره له ، وبلغت العبارة من نفس القارئ الحد الذي أراده الكاتب والذي لم تكن تبلغه لولا هذه الجمل الثلاث . وليس ذلك في شيء من الأسلوب القديم ولا في ملازمة طريقة العرب التي خلت والتي صار ينبغي العدول عنها بمقتضى « التطور » العصري وما أشبه ذلك من الألفاظ . بل هو من فطرة المرأة التي فطّرها الله عليها والتي لا تفارقها مادام مرتكباً هذا التركيب الفسيولوجي الذي هو عليه الآن بحيث أنه لو نطق في القديم أو الحديث أو في الزمن المتوسط ، وباللغة العربية أو بلغة أخرى شرقية أو غربية ، في آسية أو في أمريكا ، لم يمكنه أبداً أن يبلغ من نفس السامع بقوله : دخل الشريف الرضي فأعظمه . مثلما لو قال : فأعظمه وأجل مكانه ورفع من منزلته . فإن الكلام عنزلة الأرقام فلا تزيد رقمها إلا زدت عدداً وضاعفت كمية ، وكذلك فلا تزيد لفظة إلا زدت معنى وصورةت كيفية . وليس ذلك في شيء مما يصادم قاعدة « خير الكلام ماقلّ ودلّ » أو « الإيجاز فيه البلاغة » بل هذا وادٍ وذاك واد آخر وكلاهما يلقي الآخر . ومفصل البلاغة ليس إلا قلّاً ولا الإكثار وإنما هو وضع وكلاهما . يلقي الآخر . ومفصل البلاغة ليس الإقلال ولا الإكثار وإنما هو وضع الشيء في محله . وكما أن الثرثرة والتكرار

في غير طائل هجنة ، فالإسترسال والإطناب في المقام الذي يجب فيه التأكيد ويتونخ في الإشارة والتروية ، هما من مقتضى الغرائز البشرية . فلا تجد لغة من لغات البشر خالية من هذا الأسلوب .

ثم أنه يقول في أثناء سرد هذه القصة : فلم يعظمه ذلك التعظيم ولا أكرمه ذلك الإكرام . وهو من الباب نفسه لا يعني فيه القليل عن الكثير مادام المقصود هو الامان والإستقداء . فإن قولهk «أمثال لا تعدد ولا تمحى» هو أدل وأوقع من قولهk «أمثال لا تعدد» فقط ثم يقول «الأمثل والأفضل منها» ويقول «إذا انصرف الناس وخلا المجلس» وانظر إلى قوله «من الخشوع والخضوع والإستهالة والهز والطلب والسؤال» فإنه كله يقصد به وصف حالة نفس الشريف المرضى من أنواع التذلل وضروب الرجاء ليرفع عنه تلك الدراما الزهيدة مما يسقط منزلته منها كان عالماً فقيهاً متكلماً ويعطي الوزير فخر الملك الحق في عدم المبالغة به أو عدم مساواته له مع أخيه . وهذا الوصف لحالة الشريف المرضى هذه التي أنزلت منزلته في عين الوزير لا يتم إلا بتكرار كلمات الخشوع والخضوع والهز والسؤال الخ

ولقد أدرك المعارضون على هذا المذهب استفاضته في العربية بأسرها ، ولحظوا كون الاعتراض عليه اعتراض على اللغة نفسها فرجعوا إلى القول بمسيس الحاجة إلى تطور اللغة بحسب روح العصر الجديد الذي هو عصر الإختصار ، والذي لغته لغة التلغراف بزعمهم . وكأنهم يريلون أن يقولوا : نعم إن الكلام العربي حاصل بهذه الطريقة ، بل المترادف فيه أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهنهاء ولا يخلو منه كلام أحد من البلغاء ولا الفصحاء ولا الكتاب ولا الشعراء ، ولكن هذا مذهب قد آن أن يصبا الناس عنه ويستبدلوا به ، وأن الوقت قد صار من الضيق بحيث لا يساعد على إطالة الشرح وتكرار الصيغ الموضوعة لقامات معلومة ، إلى غير ذلك من العلل . فخرجوا من إنتقاد المترادف إلى إنتقاد ما عليه العربية إلى يومنا هذا .

والحقيقة أن هذا الذي يعنونه من تكرار صيغ معلومة ومقدمات جرى الناس عليها - لا سيما العامة وأشباه العامة من الخاصة - هو من باب الخشو ومن الإطالة بذلون طائل ما لا نزاع فيه . وما لم ينحص بعصر دون عصر ، بل فضل الإيجاز قد عرفه الأولون كما عرفه الآخرون وأكثر والإطالة التي يجري عليها الأوروبيون سادة العصر في كتابتهم والأسهب الذي يسبح فيه منشوهم وفصحؤهم وإشاع المعنى بالتكرار بصور مختلفة وألوان متعددة وأحياناً بدون اختلاف كبير في الصور ولا باللون فيها جديد فوجاء ، هذه طرق قد غلبت على «عصر التلغراف» الذي يقولون أنه أهل للإختصار وأن الوقت فيه غير متدرج لما يسمونه بالإسهاب .

ومن قرأ مؤلفات الأفريقي في أي لغة من لغاتهم العديدة عرف أنهم لم يكتبوا بلغة التلغيرات إلا التلغيرات . وذلك لأن الفصاحة هي المطابقة لمقتضى الحال فكما أنه من السخف أن يحرر الإنسان التلغير بلغة الكتاب فمن السخف أيضاً أن يجري جميع ما يكتبه بجري التلغير ويقول أنا مضططر إلى الإيجاز في كل ما أقوله لكوننا نحن اليوم في عصر التلغير . تصور كاتباً يتلو إيجاز القصر في كل كتاب فيضطر الناس إلى تفسير أقواله كما يفسرون الوحي ، أو خطيباً يجتمع الناس لسماع حاضرته فيجود عليهم ببعض جمل قليلة اللفظ كثيرة المعنى قائلاً لهم : ألا لا تعجبوا من قصر خطابي ، فإن خير الكلام ما قل ودل . . . فينصرفون وقد خابت آمالهم وندموا على مجئهم . إذا هؤلاء الخطيباء الذين يتكلمون ساعة وساعتين وثلاثة في المجالس النيابية في موضوع واحد لا يتعدونه وقضية واحدة يهاجرونها أو يدافعون عنها هم ليسوا على شيء من البلاغة ولا الفصاحة لأن بين خطبهم والتلغيرات فرقاً بعيداً . . . إذا الميسو بربان عندما قام بناضل عن علاقة فرنسا بالفاتيكان بما ملأ عدداً أنهار من الصحف الفرنسية إنما كان مكتاراً أو ثرثاراً وكان يكتفيه من البيان أن يقول : للفاتيكان كلمة في الدنيا مسموعة ولفرنسا مصلحة أن تستفيد من تلك الكلمة ، فلا بد لفرنسا من أن تكون ذات علاقة مع الفاتيكان . أليس الإيجاز فيه البلاغة ؟ كلا يا أخواننا تطور اللغة لم يكن في تغيير مباديء الفصاحة والبلاغة ، لأن هذه المبادئ إنما هي مأخوذة عن الغريرة البشرية ، ومنسوجة عن صورة الإنسان كما صوره باريه . وبحكم هذه السلبية نفسها الإيجاز له مقام والأشباع له مقام ؛ وكل منها أن حلّ محل الآخر كان عيناً ظاهراً . و العرب كانوا أسلم أزواجاً وأصفى فرائح وأبصراً بتفاصيل القول من أن ثانوا أنتم وتهجّنوا ما كانوا يرونونه حسناً وتزيّنوا ما كانوا يرونونه معيّناً . كلا لا تزال هذه الطبقية من العرب هي المثل الأعلى في البيان والقلادة التي يقتدي بها في الإنشاء ، لأن الإنشاء قائم في الصدور منبعث عن حالة خاصة في الفطرة ، وليس مما ينشأ عن الاكتشافات العلمية حتى يفوق فيه الآخر الأول . وإنما كان العلم بالحقائق العلمية مما يزيد رونق البلاغة ولا يوجد لها . فكما أن المصور يخلق مصورة وإنما يزيد المزان ومشاهدة مناظر الكون إنقاناً فكذلك البليغ يخلق بلاغاً وإنما يزيده العلم والاطلاع كماً وأيكسائه صقالاً لا غير

فتتطور اللغة في أن نعدل بها من الأعلى إلى الأدنى ، ولا في أن نفسد ملكتها وتدخل الفوضى فيها ونقول : هذه ثورة مباركة ! كلا لا يثور الماء على النون السليم ، ولا ينزع عن الجيد إلى الرديء ولا يحاول مخالفة مقتضى التحizية البشرية ليقال أنه عصري جديد النزعة . . . إن راسين وبولو وبوسوبيه وفولتير وشكسبير وغوتة وشيلر وغيرهم ليس منهم رجل عاش في عصر الإختراعات والاكتشافات هذا بل كلهم قد درجوا منذ قرن وقرين كما لا يخفى عليهم بالنسبة إلى هذا العصر معدودون في القديم البالي ، ومع هذا فالسيد السعيد في فصحاء هذا العصر هو الذي يقدر أن يتحدى واحداً منهم . وأنى لكاتب فرنسي معاصر أن يطأول فولتير ، أو لشاعر إنجليزي في هذا

الزمن أن يساوي شكسبير . وكم المانيّ اليوم يتمنى لو يقدر أن يأتي بلغة كلغة غونه ولو مات من بعدها .

إن تطور اللغة إنما يكون بإدخال المعاني الجديدة فيها ونقل ما في سائر اللغات من الفنون الأدبية والعلمية إليها على شرط أن يبرز تلك المعاني في حل اللغة الأصلية ولا تخرج بها إلى الركاكه والسماجة فتحول إلى لغة ثانية متذكرة عن أهلها ليس لها من مزية في باب التجدد سوى مجرد الثورة ، وهذا لا يقول به عاقل ، إلا من أراد التغيير لأجل التغيير ولأجل أن يخالف فيعرف ، وليرقال أنه عصري راقي الفكر لا شيء آخر . وما أسمع الأعمال إذا كانت رئاءً وسمعة . . .

ومن الغريب أن هؤلاء الذين ي يريدون أن يجذبوا اللغة العربية جديدة بحجة التطور العصري الذي لا بد منه تجدهم هم أنفسهم يقتدون بلغة السلف ويجدون كل الجد في حمايتها ولا يخلو كلامهم من المترادف الذي يعيشهون وكان عليهم - وقد صارت منشآت هذه اللغة قديمة باليه في نظرهم - أن يأتوا بمثال من لغتهم هذه العصرية التي يريدون أن تبدلوا بها اللغة القديمة لغة القرآن والحديث ونهج البلاغة ولغة الماجستير والهندزامي والخوارزمي ولغة أبي نواس وبشار وأبي تمام وهلم جراً فكنا نعرف ما هو التطور الذي يعنيه إن كان مرادهم بالتطور هو تلّون اللغة بعض الشيء بلون العصر الذي يجدّ عليها ، فقد مضى على العربية أدوار عديدة وإزدادت فيها معاني بإزدياد المعرف والحوادث والإحتكاك بالغريب وهذا كلّه معلوم عند علماء اللغة وأملاً العصر العباسي بتعرّيف فلسفات العجم ويونان والهند وإزدادت إصطلاحات في التعبير العربي لا تُحصى ولكن كلّ هذا التعرّيف وهذه الإصطلاحات لم تخرج اللغة قيد شعرة عن أسلوبها الأصلي الأصيل ولا إختلت بها قاعدة ولا تحولت منها سخنة وبقيت فيها أقوال السلف المشار إليهم هي معيار الفصاحة ومثال البلاغة وهي اليبيوع الذي يستقى منه محورو التراجم العلمية كما أن فصاحة يونان والرومان هي اليبيوع الذي يفتح منه كتاب أوربا لهذا العهد . يريدون أن يجعلوا قديماً وجديداً وما ثمة قدّيم وجديد وإنما ثمة لغة عربية ولغة غير عربية . وما نراهم هم في أثناء دعوتهم إلى ما يسمونه بالجديد إلا محافظين على القديم لأنّي ما رأيت بأي شيء يفترق نسق كلامهم عن نسق الآخرين ؟

لا يوجد في العالم قوم بنوا أصول إجتماعهم على القواعد العلمية الحديثة بدون اعتبار لسواءها مثل الألمان ومهما طمعنا أن نرقى الآن فلان نطبع في الحياة العلمية أن نفوتهم ومع هذا فلغتهم هي اللغة التي تكلم بها غوتهم منذ أكثر من قرن لا بل اللغة التي ترجم بها الوثيرة التوراة منذ أربعة قرون . وبالجملة فإننا نرجو ثانية لغتنا هؤلاء وفرضية الإنسان العربي أن لا يخلطوا الفنون والصناعات بالأداب والأذواق وأن يجعلوا الثورة على الخرافات والسخافات حيث جمعنا ثوار لا نحتاج فيها إلى

دلالتهم فلا يمدو ثورتهم إلى الذوق السليم والرأي القويم فتخمد حالاً بسيف المتنطق

مرسيين : ٢٥ مارس سنة ١٩٢٥

شكيب ارسلان

٦ - آراء وأفكار

تاريخ بعض الفاظ

في مقالة سبق لي إرサها إلى هذه المجلة في الموضوع الذي تجاذب أهدا به الأستاذان ابرهيم منذر وأحمد رضا ذهبت إلى صحة لفظة (راتب) بمعنى رزق مرتب لإنسان يأخذه كل شهر أو كل سنة أو كل يوم . وأذكر أنني قلت أنه من الرتوب بمعنى الإستمرار وأن مثله لفظة (جارٍ) التي تستعمل في هذا المعنى أيضاً وهي نعت لمحنوف تقديره (رزق) أو (عطاء) أو ما أشبهها أي (رزق جاري) أو (عطاء جاري) وقد وجدت ابن جبير الأندلسي يسمى مثل ذلك (إجراء) فيقول : « واجراء يقوم به جميع مصالحه » صفحة ١٠ من رحلة ابن جبير . ويقول : « والأجراء على كل موضع منها متصل » صفحة ١٩ .

ومنذ أيام عثرت في وفيات الأعيان لابن خلكان على لفظة راتب في المعنى الذي نستعمله اليوم وذلك في ترجمة الخليل بن أحمد قال :

« وكان له راتب على سليمان بن حبيب بن الملهب بن أبي صفرة الأزدي وكان والي فارس والأهواز فكتب إليه يستدعي حضوره فكتب إليه الخليل جوابه

أبلغ سليمان أنني عنه في سعة وفي غنى غير أنني لست ذا مال شحناً بنفسي أنني لا أرى أحداً يموت هزاً ولا يبقى على حال (مع أبيات أخرى) .

فقطع عنه سليمان الراتب فقال الخليل :

إن الذي شقَّ فمي ضامن للرزق حتى يتو凡ني حرمتي مالاً قليلاً فما زادك في مالك حرماني

فبلغت سليمان فأقامته وأقعدته وكتب إلى الخليل يعتذر إليه وأضعف راتبه فقال الخليل :

وزلة يذكر الشيطان إن ذكرت منها التعجب جاءت من سليمانا
لا تعجبن لخیر زل عن يده فالكوكب النحس يسقى الأرض أحيانا
إذاً الراتب قديم الاستعمال .

المناداة - حديثي أحد تجار بيروت من كان لي معهأخذ وعطاء منذ عشرين سنة فأكثر ، أنه ذهب مرة إلى إسبانيا فيها هو في إحدى مدتها رأى في السوق مكاناً غاصباً بالناس مكتوباً فوقه (Almonada) فلم يفهم معنى هذه الكلمة أولاً ودخل بين الجموع فرأى بضائع تباع ولاأينادي وعلم أنه في المحل الذي تسميه عامتاً « بالحراج » وتسمى الدلآل « بالمرح » - لعلهم أخذوها من التضييق والإصرار لأن الدلآل لا يزال يلعن ويصر في عرض السلعة إلى أن يصرفها بأحسن ثمن ممكن - وعند ذلك فطن لمعنى الكلمة (Almonada) وعلم أنها (المناداة) وأن الأسبانيين أخذوها من العرب ووجه التسمية مناداة الدلآل على السلعة . ومنذ أيام قلائل كنت أراجع مقامات بديع الزمان الهمداني فعثرت على هذه اللحظة بهذا المعنى نفسه وذلك في المقامة المضيرية حيث يقول :

« الله أكبر لا ينبعك أصدق من نفسك ولا أقرب من أمسك اشتريت هذا الحصير في المناداة
وقد أخرج من دور آن الفرات وقت المصادرات » .

فعلمت أن العرب كانوا يقولون « المناداة » لما نسميه اليوم « بالحراج » وإن هذه اللحظة كانت تستعمل بهذا المعنى في هرارة كما تستعمل في الأندلس .

المصادرات - ظهر من كلام بديع الزمان أن الكتاب كانوا يستعملون المصادرات بمعنى تبليص الإنسان من ماله كما تستعملها نحن اليوم . وفي لسان العرب يقول في مادة (صدر) : « ومن كلام كتاب الدواعين أن يقال صور فلان العامل على ماله يؤديه أي فورق على ماله ضمه » وأظن لحظة (فورق) هنا غلطة طبع وضوابها (قورف) كما رأيتها في تاج العروس في شرح القاموس إذ يقول :

« وصادره على كذا (من المال) طالبه به » .

ثم ينقل عبارة اللسان بعينها « ومن كلام كتاب الدواعين أن يقال صور فلان العامل على ماله يؤديه أي قورف على ماله ضمه » .

وأما أساس البلاغة فلم يذكر المصادرات بشيء من هذا المعنى .

وكذلك لم أجده ذكرًا في مختار الصحاح ولا في المصباح .

وظاهر من سكوت بعض المعاجم عن ذكرها ومن قول البعض الآخر أنها « من كلام كتاب الدواوين » أن اللفظة مولدة في هذا المعنى .

بقي أن لسان العرب والقاموس يقولان أن المصادر هي المطالبة بالمال والحال أن الناس يستعملونها اليوم بمعنى نزع المال من يد صاحبه . فإذا قلت : صادر الواي فلاناً أو صادره في أمواله كان المعنى أنه إبتزه إياها ولم يكن المعنى مجرد الطلب .

والجملة التي لبدع الزمان - وبدع الزمان الهمداني حجة بين أهل عصره - تفيد أنه يفهم المصادر بالمعنى الذي نفهمه نحن اليوم لأنه يقول أن الحصير « أخرج من دور آل الفرات وقت المصادرات وزمن الغارات » فلو كانت المصادر مجرد المطالبة لما اقترنت « بالغارات » ومجرد الطلب لا يخرج الحصير حتماً من الدور المذكورة .

وبالإختصار أرى إستعمال « المصادر » بمعنى أخذ أموال الواي أو أخذ الواي أموال الرعية في كلام بدع الزمان توثيقاً لهذه اللفظة أكثر من ورودها في لسان العرب والقاموس .

الخوان - قالوا فيه أنه شيء يأكل عليه . وكتب أخذه بساطاً توضع عليه الجفان ولكنني رأيت في هذه المقدمة المصيرية نفسها ما علمت منه أنه قد يكون له قوائم أي أنه « كالأسكلمة » .

فإن البدع يقول :

« تأمل بالله هذا الخوان وانظر إلى عرض منته وخفته وزنه وصلابة عوده وحسن شكله . قلت هذا الشكل فمتي الأكل . فقال الآن عجل يا غلام لكن الخوان قوائمه منه » وقبل هذه الجملة جملة يقول فيها :

فأني الغلام بالخوان وقلبه التاجر على المكان ونقره بالبنان وعجمه بالأسنان وقال عمر الله بغداد فيها أجود متعاعها وأظرف صناعها . » .

فأنت ترى أن الخوان ليس بنسيج ولا ببساط ولا بأديم بل هو شيء ينقر باليد ويعجم بالسن ^١ وأنه يقوم على أرجل فهو إذاً من خشب أو من معدن .

وهنا خطر بيالي جدال وقع منذ نحو ثلثاين سنة بيني وبين الطيب الذكر الشيخ ابراهيم اليازجي اللغوي المشهور . فقد كان انتقد أحمد شوقي في الفاظ ردت انتقاده إياها فجر ذلك إلى مناقشة نال فيها مني عفوا الله عنه وتعقبني في ألفاظ وردت في كتابي « آخر بنى سراج » وردت عليه

وتعقبته في بعض ألفاظ جرى بها قلمه . وما عابه على إستعماله « الناقوس » بمعنى الأجراس . فقال أن الناقوس خشبة يقرع عليها قسيس النصارى يدعوهم بها إلى الصلاة ولم يكن الناقوس جرساً من المعدن كما نوهم .

فأجبته : نعم هذا تحديد الناقوس في كتب اللغة وأنه لكتاب قلت غير أن التقيد بمثل هذه التحديدات التي تصف الأشياء على حالتها الأولية ليس بصواب .

فالناقوس عندما كان العرب في المضارب كان خشبة يقرع عليها القسيس فلما صار العرب إلى الأمصار والحواضر أطلقوا على الأجراس الطنانة لأن ترقى المسمى من حال البداوة إلى حال الحضارة لا يستلزم تبديل اسمه . ولقد دخل العرب إلى الأندلس وأثروا فيها تلك المدنية الظاهرة الباهرة واستعملوا الناقوس بمعنى الجرس وقد غلب الناقوس على الجرس لافادة هذا القرع الذي يدعوه به القوس إلى صلاتهم وذلك لأن الجرس قد يكون في الكنيسة وفي غيرها وأما الناقوس فهو خاص بالآلة التي يقرع بها في الكنيسة دعوة للنصارى إلى الصلاة .

قلت يومئذ : وأراكم تستعملون « الشباك » بمعنى الحديد الذي في النوافذ فهل تظن أن أصل الشباك في اللغة هو هذه القصبان أو الحلقات الحديدية المشبكة التي توضع في الطبقان . كلا . بل أصلها من قصب . فلما ترقى العمران صار القصب حديداً وبقي الإسم على ما هو عليه .

قلت : وهل البيت في الأصل هو هذا المبني من الحجر والجير المسقوف بالجنوح والتراب ؟
كلا . بل هو في الأصل بيت الشعر .

وعلم جرا .

فهذا الباب هو من الأبواب التي ينبغي الانتهاء إليها والإعتماد عليها لأن فيها توسيعاً لمجال التعبير بدون خروج عن اللغة .

تبدي - جرى أخذ ورد في لفظة « تبدي » بمعنى « بدا » وبعضهم يحيزها ويستشهد عليها بشعر جاهلي وبعضهم لا يحيز لها مسوغاً . ويظهر أن ورودها بمعنى « بدا » في كلام الأدباء مستفيض . وقد قرأت في الجزء الثالث من يتيمة الدهر للتعالى قصائد مشهورة في صفة الفيل . فمنها قصيدة لعبد الصمد بن بابك يقول فيها :

وكان عوداً عاطلاً في صفحته إذا تبدي

منها قصيدة لأبي الحسن الجوهرى يقول فيها :

تلقاء من بعد فتح سبه قد تبدى

شكيب ارسلان

لوزان

٧ - فتاوى لغوية

أ - من كلمة لعبد القادر المغربي حول صحة جمع (مفعول) على (مفاعيل)

جائني كتاب من الصديق الأمير شكب أرسلان وفيه ما نصه :

« يا أخي ! لفظة (إكتشف) لا توجد في كتب اللغة أفرأيتها أنت في مكان ؟ ومثلها (احترم) بمعنى وقر لـم أجدها في المتن . ولكنني وجلتـها في كلام المؤلدين ومنهم صاحب البردة (أو يرجع الجار منهم غير محترم) فـما قولـك أنت ؟ ثم أن الجاحظ يجمع ميسور على (مـيـاسـير) فـكيف يقولـون : إن جـمـعـ مـفـعـولـ عـلـىـ مـفـاعـيلـ لـاـ يـجـوـزـ وـاـنـ الشـنـقـيـطـيـ اـعـتـرـضـ عـلـىـ رـفـيقـ بـكـ العـظـمـ في تـسـمـيـةـ كـاـبـهـ (أـشـهـرـ مـاـسـاـهـيـرـ إـسـلـاـمـ) . وـقـالـواـ إـنـهـ أـلـفـاظـ مـعـدـوـدـ وـارـدـةـ في كـلـامـ العـرـبـ مـنـهـاـ مـجـانـيـنـ . فـمـاـ رـأـيـكـ فـيـ هـذـهـ مـسـأـلـةـ ؟ قـرـأـتـ فـيـ بـعـضـ الـكـتـابـاتـ الـقـدـيـمـةـ لـفـظـةـ (مـثـبـوتـ) بـعـنـيـ ثـابـتـ فـهـلـ مـرـتـ بـكـ فـيـ مـحـلـ ؟ يـوـجـدـ أـلـفـاظـ كـهـنـهـ أـيـ إـسـمـ مـفـعـولـ مـنـ هـذـاـ الـوـزـنـ وـالـفـعـلـ مـزـيدـ لـاـ مـجـدـ . الـجـرـائـدـ لـاـ تـبـرـحـ تـقـولـ (النـضـوجـ) وـلـاـ يـوـجـدـ نـضـوجـ مـنـ نـضـجـ . وـيـقـولـونـ (تـكـتـمـواـ) وـلـاـ يـوـجـدـ تـكـتـمـ . وـإـنـ كـانـ يـجـوـزـ فـعـلـ مـعـنـيـ تـظـاهـرـ بـالـكـهـنـ . لـاـ عـلـىـ مـعـنـيـ الـمـبـالـغـةـ فـيـ الـكـتـمـ . فـالـمـبـالـغـةـ فـيـ الـكـتـمـ هـوـ التـكـتـمـ لـاـ التـكـتـمـ قـالـ أـبـوـ الطـيـبـ

ـ مـالـيـ أـكـتـمـ جـاـ قـدـ بـرـىـ جـسـدـيـ وـتـدـعـيـ حـبـ سـيفـ الـدـوـلـةـ الـأـمـمـ)

ب - آراء وأفكار

الجمهرة لابن دريد

بينما أنا أجيئ نظري في أجزاء هذه المجلة اطلعت في جزء تشرين الأول ١٩٢٤ على رسالة من نابلس في صفة بعض خزانة الكتب التي في تلك المدينة من جملة ما جاء فيها قوله :

في المقدمة بعد الديباجة

كتاب جمهرة الكلام واللغة وتعرفه بحمل منها يؤدي الناظر فيها إلى معظمها إن شاء الله . وإنما أعنناه هذا الأسم لأننا إنخراطنا في الجمهرة من كلام العرب وأرجأنا الوحشى المتذكر والله المرشد » ثم يذكر طريقة البحث والتحري . لم يكن التوصل إلى معرفة إسم المؤلف ولكن ورد في الخطبة ، « حتى تناهت بي الحال إلى صحبة أبي العباس إسحاق بن عبد الله بن محمد بن مكيال» انتهاء قوله الكاتب النابلي . فلاح لي أن هذا الكتاب الذي اسمه الجمهرة ولم يكن التوصل إلى معرفة إسم مؤلفه في النسخة التي بنابلس إنما هو جمهرة الإمام ابن دريد الذي ورد فيه وفيها الشعر الآتي لأحد المجان :

ابن	درید	كتاب	له	بقره	الجمهرة
وهو	كتاب	العين	إلا	أنه	غيره

يشير إلى أنه نسخ كتاب العين للخليل بن أحمد . وأما ابن مكيال الذي أورد إسمه في الخطبة فلعله هو هو مكيال الذي أورد ذكره ابن دريد في مقصورته حيث يقول :

إن ابن مكيال الأمير انتاشنى من بعدهما قد كتت كالثيء اللقى
ومد ضبعى أبو العباس من بعد انقباض النزع والباع الورى
(شكيب ارسلان)

ج - استثراك

على مقالة « سكان البلاد العربية »

ورد في مقالة « سكان البلاد العربية » من الجزء الأول من الزهراء بعض كلمات عربية مشابهة للكلمات أخرى بمعناها من بعض اللغات السامية وأحياناً كلمات مشتركة بعینها بين العربية وبعض شقائقها الساميات .

وقد جرى الإشتھاد بلفظة « خنم » بمعنى خضم وذل وأنه يقابلها عند الكلدانين « كنم » بمعنى خزي . والصحيح أن « كنم » هي أيضاً في العربية بمعنى خضم وذل يقال كنم ثلاثة واتع مزيداً وكلاهما بمعنى خضم وذل

ثم وردت لفظة « أرام » بمعنى البلاد العالية في الآرامية ويشابهها بالعربية « أرم » بمعنى الحجارة تنصب علىما في المفازة وهي أخت « ورم » العربية بمعنى إنفع يقابلها بالفينيقية والعبرية « روم » بمعنى ارتفع . فأنصم إلى ذلك « ريم » لفتح الراء بمعنى الجبل الصغير في العربية

شكيب ارسلان

لوزان في ٢٩ يناير

د - استطلاع واستئناء دلو من جملة الدلاء

إنقطع عني منذ أشهر ورود هذه المجلة بدون سبب أعلمها سوى ظن إدارتها أنني كنت دائمًا على أوفاز سفار . وأنني من قطر إلى قطر ومن قطار إلى قطار . فلما جئت من أوربة إلى الأستانة ومنها مؤخرًا إلى مرسين . وصرت بهذا الغرر من المرسرين . بعثت إلى إدارة المجلة أتفاصل الأعداد التي فاتتني فأرسلت إلى بستعة أعداد مشحونة بالفوائد يطالع الإنسان بعض ما ورد فيها المرأة بعد المرة بدون أن يعروه أدنى ملل وكلما أعاد نظره عليها وجد شيئاً جديداً فبارك الله في محرري هذه الفصول أولئك الأساتذة الجهابذة الذين رفعوا للعربية مناراً وأحيوا لها آثاراً .

ولما كنت قد مررت بمظان لي فيها بعض الرأي وأخرى لم أتبين فيها وجه القول جئت بهذه العجابة أعرض ما يأتي وللأساتذة الأخبار في جلاء ما أشتبه على الرأي الموفق إن شاء الله .

أولاً قضية « المشكاح » التي جاءت في كلام العلامة صاحب السعادة أحمد باشا تيمور في جزء أيلول سنة ١٩٢٣ فإني لا أعرف أصلها نظير غيري من بحث فيها وإنما أزيد على ما ذكره العلامة المشار إليه من معناها في عرف عامة مصر أن الناس عندنا في جبل لبنان نقول لهن يتأليل ويختبر « يتشكح » يقولون جاء فلان يتتشكح وتراء دائمًا يتتشكح في الأسواق . وظاهر أنه مأخوذ من المشكاح الذي تعني به عامة مصر الوضيع المكثر الجولان في الأسواق والطرق . ولكن المصريين فيها يظهر استعملوا الاسم دون الفعل واللبنانيين استعملوا الفعل دون الإسم مع أن الفعل مأخوذ من الإسم . هذا ما عهدهما في وطني ومسقط رأسي قصبة الشويفات وما جاورها مما يسمى بغرب لبنان .

وأما ورود المشكاح بلام في الآخر في في رأيي . أظن أن الناس قالوا مشكاح ومشكاحي بالياء ياء النسبة وقد عهدت العامة أحياناً يقلبون هذه الياء لاماً فتكون ألفاظ حمها أن ينتهي بالياء في آخرها لاماً وألفاظ أخرى حمها أن تنتهي بلام فيلفظونها بالياء أو بالآلف المقصورة أو باءه ويحضرني من الشت الأول إسم قرية عندنا في غرب لبنان إسمها « دير قوبه » وأصل قوبه من

القوب والتقويب وأرجح أنها دير قُوبَة وزان همزة بالتحريك وهو الثابت الدار المقيم فكان دير قوبه أو دار قوبه معناها دار المقيم وهو معنى مستقيم كما لا يخفى ولكن العامة تلفظها الآن دير قوبيل ونكتتها دير قوبيل وفي الجرائد الأميرية كذلك مع أن أناساً آخرين يقولون دير قوبه بدون لام ولا شك أن هذا هو الأصل . وأما من الشق الثاني فقد عرفت أناساً ي باسم خزعيل وبعضاً الناس يقولون لهم خزعنة بالماء . ثم في جبل لبنان يقولون « قندي » بمعنى ضعف واستخذى وقد بحث عنها في مشروع كتاب أتوخى وضعه في رد العامي إلى الأصل فلم أجده قندي وإنما وجدت قندل بمعنى إرثخى فلعلت أنهم أرادوا قندل ثم ظنوا أن لامها من قبيل لام دير قوبيل أي غير صحيحة فقالوا قندي كأنهم يقصدون رد الكلمة إلى أصلها . والحال أن أصلها هو باللام . هذارأيي من جهة لام مشكاحل ولا أجزم به ولكنه دلو في الدلاء أعرضه على القراء فيما حمأة وإنما ماء وأعزز كلامي بمثال آخر وهو أننا في الحرب العامة عندما قصدنا ميدان القتال على ترعة السويس نزلنا من معان فجبار الشراة إلى مكان في أول صحراء التي يقال له « الغرندل » تتبع منه مويهات في أماكن متعددة فأعماها هناك يومين وصادفنا بعض شبان من أدباء الوطن متحيرين في تفسير كلمة غرندل هذا يقول أصلها « قارون ذل » والثاني يقول « غار النذل » وهلم جراً فقلت : لا والله أن هو إلا « غار الندى » والبدو من عادتهم تسكنين أوائل كثير من الكلم فسكنوا نون الندى فصارت « غار ندا » وألحقو بها اللام كما يجري ذلك أحياناً على السنة العامة في كلمات أواخرها لينه فكانهم يربلون أن يتوكلا على حرف جامد فجعلوا غارندا (غرندل) ووجه كون هذا المحل هو غار الندى كونه أشبه بغار وفيه مويهات وإنداء تسيل من هنا ومن هناك وإذا حفر الإنسان في الرمل قليلاً وصل إلى الماء فهو في الحقيقة (غارندي) واللام عصا للنحو لا غير وحروف اللين جوفاء خواراء فكانهم أرادوا أن يقولوها بحرف صحيح .

ووجدت الناس أجمعوا على كون لفظة « مرسح » التي معناها مكان التمثيل والتي هي تعريب *theatre* أصلها « مسرح » ولذلك إصطلاحوا على تسمية التياترو ومسرحًا وقالوا المسرح المصري والمسرح السوري وجاء المسرح أيضاً بهذا المعنى في مجلة جمعنا الذي هو اليوم حجة في اللغة . أما أنا فأخالف في هذا التوجيه وهذه التسمية أولاً لا أرى مناسبة بين التياترو وبين المسرح فالتياترو هو المكان الذي تمثل فيه الروايات والمسرح هو مسرح الماشية ولا تحد هذا الحرف إلا في معنى رعبي الماشية أو الإطلاق فلا أعلم لماذا نختم أن تكون لفظة « مرسح » العامية مقلوبة عن « مسرح » وإننا بقولنا مسرح نكون رددنا الشيء إلى أصله . ثانياً أن هناك لفظة هي أقرب لفظاً ومعنى أن تكون أصل مرسح وهي « مرزح » بالزاي وذلك أن العامة كثيراً ما يجعلون الزاي سيناً فمسرح قريبة جداً من مرزح لا تكاد تفرق بينها في التلفظ ومن الجهة الثانية المرزح بفتح الميم وسكون الراء وفتح

الزاي هو المكان المطمن من الأرض كقولك السهلة أو الساحة . ومعلوم أن التمثيل وجميع ضروب الألعاب إنما تجري في الساحات ويقول الناس نزل فلان إلى الساحة ولعب كذا ولا يوجد في الساحة أحد يلعب وما أشبه ذلك . ومعلوم أيضاً أن الساحة لا بد أن تكون سهلة مطمئنة فإذا كانت فيها حزونة لم تكن ساحة . فالمزاح مشابه لها تمام الشابهة في المعنى ولا عبرة يكون التئاترو المعروف يجعلونه مرتفعاً قليلاً وليس بمطمئن فإن أصل المعنى المقصود هو الساحة التي هي ميدان التمثيل ولللعب وهذه أقرب كلمة إليها هي « المزاح » وهي أقرب على كل الأحوال إلى « المرسح » لفظاً ومعنى من « المسرح » التي إصطلاحوا عليها . وإن كون الملعب بعض الأحيان مرتفعاً قليلاً لا يخرجه عن كونه ساحة ما دامت أرضه مستوية

ووُجِدَتْ في مقالة « الألفاظ الحبشيَّة في اللغة العربية » في كلام الكاتب على لفظة القس أن العرب حفظوا جمعها الحبشيَّ « قساقت » فقلوا قساقسة وزادوا جمعاً آخر وهو قوسوس أقول بل زادوا جمعاً وهو قساوسة وقيل إبدلوا الفاف واواً . ثم قال صاحب هذه المقالة أن « المنبر » أصله حبشيٌ لكنه عند الحبشة بالفتح والعرب أخنوه كما هو ولم يغيروا فيه سوى فتح الميم بالكسرة

قلت قد يكون ذلك ولكن العرب قالوا أن المنبر هو من التبر وأن التبر هو الهمز وكل شيء رفع شيئاً فقد نبره ورجل نبار فصيبح وقيل صيَّاح وكل ما ارتفع فقد إنبر والنبرة الأمير إنبر فوق المنبر إلى غير ذلك . أفتَّى العرب شقوا هذه الألفاظ كلها من منبر الحبشيَّة أم هي في لعنة من الأصل وقد تشابهت المادتان لكون العربية والحبشيَّة كلتيهما من أصل واحد ؟ أنا هنا مستفيد

ووَرَأَتْ في الكلام على حفلة تأبين المرحوم أحمد كمال باشا المصري (في جزء ١٠ تشرين الأول ١٩٢٣) الجملة الآتية : تلاها شيخ القراء عندنا الشيخ عبد الله المنجد بصوته الرخيم ولفظه الفخيم . ولم أعهد في اللغة الصحيحة فخيناً وإنما يقال فخم فهو فخم وكانت أظن أنها غلطة طبع لولا دلالة السجع على كونها فخيناً مع هذا أنا مستوضح لا جازم .

وقد جاء في المقالة الفنلندية التي في صدر الجزء التاسع من أيلول سنة ١٩٢٣ وفي الإسترداك الوارد على هذه المقالة في الجزء الذي يليه أنه كان للفنلنديين علاقات أكيدة مع العرب بدليل ولوعهم بالأسماء العربية وكثرة ما وجد في بلادهم من المسكوكات المقوشة بالකوفية والمحفوظة في متحف هلسينغفورس قاعدة فنلنديَّة وأنه في صيف السنة الماضية وجد العملة ٦٠٠ قطعة فضية من نقود العرب مخبأة في معادن الفحم التحجر يرجع تاريخها إلى القرون الثاني والثالث والرابع للهجرة .

فأنا أريد على ذلك أنني بينما كنت أنقب عن تاريخ فتح العرب لسويسرا وهو البحث الذي

نشرته في مجلة المدار وجدت المؤرخين الذين أخذت عنهم وقائع ذلك الفتح الذي استمر زهاء تسعين سنة يتكلمون على مسكونات العرب في أواسط أوربة والمانية ويقولون أن نقوتهم كانت مشتقة حتى في البلاد الس堪динافية.

وفي آخر الجزء المذكور أي جزء تشرين الأول سنة ١٩٢٣ وردت هذه العبارة «لإحسان بك الشريف الحائز على لقب دكتور في علم الحقوق الخ» فهل يا ترى نقول حاز على الشيء أم حازه

وفي جزء تشرين الثاني سنة ١٩٢٣ نقل الأستاذ محمد أفندي كرد علي رئيس المجمع عن كتاب اليسير والإعتبار «أن السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف عرض علة العسكر المصرية لما تجهز لخصار عكا فكانت مائة وثمانية وأربعين طلباً حاضرة وذكروا أن منها عشرين طلباً غائبة ورأت كل طلب أمير مقدم بالطبوول والأعلام والكوسات واللبوس والزرداخات وأقل عرة الإطلاب من مائتي فارس إلى الخمسة وعشرين فارساً غير الإتباع» يريد بالاتباع الذين يحملون الميرة وكان الطلب من ٢٠٠ إلى ٥٠٠ فارس متجرد للقتال.

أقول أنتي قرأت لفظة الطلب هذه وجمعها الطلاب في سيرة صلاح الدين للقاضي بهاء الدين بن شداد ولكنني لم أثبت ضبطها فإن كانت طلباً بالتحريك فأي وجه مناسبة بينها وبين المقصود من هذا الإسم نعم ورد في اللغة طالب وطلب مثل خادم وخدم ولكن ليس المراد هنا قوماً طالبين أي شيء بل جماعة مقاتلة وإن كان ضبط هذه الكلمة بكسر الطاء وسكون اللام فقد جاء في اللغة طلب نساء أي يطلبنهن والجمع إطلاب ولم يرد طلب حرب ثم إن الطلب بكسر الطاء وسكون اللام هو مفرد . وقد يقال إن الطلب جمع طالب بكسر خادم وخدم والمراد أنهم طلب حرب أو طلب حرب فعند ذلك يكون إصطلاحاً خاصاً بذلك العصر وليس من اللغة وإنما الذي في اللغة هو الطلبة (بتحريك الوسط) الجماعة من الناس عن أبي الأعرابي أي بالتأنيث فإن كان من وجد هذه الكلمة بالذكر في هذا المعنى فليفضل بالإفادة

أما الكوس فالذي نعرفه أنه هو الطبل وقد جاء في وصف ابن شداد لمعركة على عكا إنهزم فيها المسلمون في الأول «وفر القلب فراراً عظيماً» وثبت لها السلطان صلاح الدين بنفسه وبكونه من فرسانه «وكان الكوس يدق لا يفتر» فعاد المهزومون إلى الحرب لما رأوا من ثبات السلطان واهب الله ريح النصر في الآخر وكانت من الطوائل الكبرى وكان قد وصل أناس من المهزومين إلى طبرية وأناس إلى عقبة فيق وقيل وصل أناس إلى دمشق لا يلرون على شيء وهم لا يشكون بكون الجيش إضلال وإذا بالبشار من خلفهم بالنصر العظيم «ففي تلك الواقعة ورد ذكر الكوس وفهمنا أنه الطبل فإذا كان ذلك فلماذا يقول «أمير مقدم بالطبوول والأعلام والكوسات» فلماذا يذكر الطبوول

ثم أنه مما ورد في التيسير والإعتبار جملة «أتسع الفتوح» أجري الفتوح مجرى المفرد ولم أجده مفرداً فيها لدى من كتب اللغة وإنما الفتوح جمع فتح بمعنى نصر أو بمعنى إفتتاح وقوفهم فتوحات جمع الجمع.

ورأيت في كلام الأستاذ البحاثة الكبير السيد اسكندر الملعوف في ترجمة المرحوم أحمد باشا كمال جملة «جزيرة أصوان» مضبوطة بالصاد فإن كان المقصود بها البلدة التي فيها الخزان فقد رأيت العرب يكتبونها بالسين هكذا في معاجم اللغة وهكذا في معجم البلدان وينسب إليها جماعة من أهل العلم كلامهم يقال لهم الأسواني وقال ياقوت الحموي في ضبطها : بالضم ثم السكون وواو وألف ونون وووجده بخط أبي سعيد السكري سوان بغير همزة . ثم اطلعت في كتاب لا أذكره الآن أن أهل أسوان مضرية وكان من بني شاعر فلم يكرمه فتحول عن أسوان إلى اليمن فرأى من أهل اليمن برأ زائد فقال :

إذا تم لي في أرض مأرب مأرب فلست على أسوان يوماً بأسوان
إذا جهلت قدرى زعاف خندي فقد عرفت فضلي غطارف همدان
فأنت ترى أنه قصد الجناس بين أسوان وأسوان .

ثم أنتي لا تتفق مع الأستاذ السيد عيسى اسكندر الملعوف على أصول بعض كلمات مرت في بعض الأجزاء السابقة من المجلة مثل قوله في تفسير «الشاغور» أنه كلمات الصغير هكذا أذكر .

فالشاغور (عندى أنا) هو من قولهم شعر بمعنى فتح أو رفع أو خلا يقال شغر الكلب أي رفع إحدى رجليه ويقال بلدة شاغرة أي لا تعمى من غارة أحد خلواها من الحامية ويقال بلدة شاغرة برجلها في المعنى نفسه ففعل شغر شغراً وشغر شغوراً يتضمن معنى الفتح والرفع والتفرق . ولذلك العامة عندها في جبل لبنان تقول شغرت المياه إذا أخذت مجرى تحت الأرض . وكثير من الأماكن التي تأخذ فيها المياه مجاري تحت الأرض أو تخر بجريها في الأرض مسارب عميقة يقال لها شاغور . فمن ذلك شاغور عين عنوب وهو ينحدر فيه الماء من محل عالٍ إلى هوة عميقة وشاغور عبيه وهو أشبه به وشاغور حانا و في أعلى شلال صغير . ويوجد في بلاد عكا ناحية الشاغور وفيها مياه تصيب إلى أودية عميقة قد جحست من جوانبها . وحسبك برهاناً قصبة مشغرة في غربي البقاع فإنها ما سميت مشغرة أو مشغري الالكون اللبناني الذي يرمي ماءها بخرق في مجراه هناك جبلًا وينفذ من الجهة الثانية وترى الجبل من فوق المياه أشبه بالجسر المعقود وإنما هناك فرجة صغيرة في ظهر هذا

الجسر الطبيعي ينظر فيها الرائي فيجد المياه متقدمة عجاجة تحت الأرض وهي المسماة بكرة مشغرة الشهيرة وهذا المكان هو من عجائب الطبيعة في بلادنا . ثم يقول العامة عندها « شوغرت المياه » أي تفرقت ولم تحضر في مجاري . وهذا أشبه بقولهم في الفصيح اشتغر الشيء تفرق يقولون اشتغرت الأبل كثرة وتفرقت ويقال تفرق القوم شغر بغير مثل شذر منزراً واشتغر عليه الحساب لم يقدر أن يضبهه وغير ذلك ما هو كله راجع إلى معنى الإنتشار والتفرق . ويوجد على بعض الأنهار عندنا طواحين يربدون تقوية المياه التي تدبر أحريتها وذلك في أواخر الصيف حيث تخف المياه عن القني الأصلي فيربدون إلى هذه القني قسماً من مياه النهر بشكل يتحول فيه جانب من ماء النهر ولا يسد النهر فيضعون عيداناً من طرف النهر إلى الطرف الآخر يشكونها في أرض النهر ويربطون بعضها بعض فيبقى أكثر الماء جارياً من خلال هذه العيدان أو الأخشاب في مجاري النهر ويتحول منه الجانب الذي يقصدون بتحويله تقوية القني الأصلية فهذا السد الخشبي الواهي الذي يجعلونه في عرض النهر وتحجد جهة المياه متفرجة من تحته يسمونه شاغوراً ويقال لتلك الأوتاد شواغر وإذا تأملت في قوله شغر الكاتب رفع رجله ليبول تذكرت حيئتذ المناسبة واللغة أكثرها شعاب بعضها من بعض فلهذا أظن أن شاغور دمشق سمي كذلك لشغر الماء في أرضه أو إشتغار الماء في نواحيه

وفي جزء كانوان الأول سنة ١٩٢٣ وارد كلام للباحثة الأستاذ المعلوف على طبقات الخنابلة وقال أنه اطلع على قطعة صالحة من هذه الطبقات في مكتبة العلامة الشيخ سعيد الكرمي . وقد وصف هذه القطعة وقال أنها مخرومة من أوطاها وأخرها . فهنه المناسبة أتذكرة أتني كنت ذهبت مع الأستاذ العلامة الكبير المرحوم الشيخ طاهر الجزائري إلى مكتبة جامع دومة (دومة الشام) وإطعلنا فيها على كتاب طبقات الخنابلة فيمكن مجملنا أن يبحث عن هذا الكتاب هناك ويستنسخه . ثم أنه قد استوقف نظري فيما نقله الأستاذ السيد عيسى من هذا الكتاب إستشهاده بقول « الشريف أبي علي الحسن بن عبد الصمد بن المتوك على الله العباسى الهاشمى المقري المتوفى سنة ٥٥٤ » أقول إنه إذا كان الشريف أبو علي الحسن المذكور هو حفيد المتوك ليس بينهما إلا بطنان فقط فلا يمكن أن يعيش إلى سنة ٥٥٤ وإن كان جده متوكلاً آخر سمي باسم المتوك الأول فذلك شيء آخر .

وجاء في الجزء المذكور في ملاحظات فخر المحققين الألب أنسناس الكرمي على الألفاظ العباسية ذكر « البغة » إنها بناء يتحذى لتحسين موضع ويكون بارز الزاوية ويطلق على كل بناء محمد الطرف يتحذى لكسر شوكة الماء . فأقول أن البغة هذه ماشية في بلادنا ولا يكاد يوجد نهر عندنا إلا على بغة أو أكثر لمنع طغيان المياه ولكن لم يذكر لنا الألب أنسناس هل هو مولد صرف أم وارد في كلام العرب فإبني لم أجده في المعاجم التي بين يدي بالمعنى الذي نستعمله فيه وغاية ما هناك أن التبغيل هو مشي الأبل بسعة . افتراهم قالوا بغة لأجل إنحدار الماء بسعة ؟

وذكر الأب أن الزبائن هو آلة لصيد السمك الطافى على وجه الماء أو السابع عليه ويسمىها العراقيون البال فكان يناسب أن يقول مفرده بالله ثلا يظن القارئ أن البال مفرد.

وجاء في جزء تشرين الثاني من سنة ١٩٢٣ كلام للأستاذ الشيخ أحمد رضا من أباء جبل عامل بل من أباء سوريا يعرض فيه على تصحيح المظاهرات بالظاهرات ويقول أن كلامها بمعنى واحد وهو المعاونة فما معنى تصحيح خطاب خطاب مثله وأنا أوافق الشيخ أحمد رضا رأيه لأن كلام من التظاهر والمظاهر شيء واحد فإن كانت المظاهر لا تصح لهن الإيجتاءات التي تحصل إيجاجاً على عمل من الأعمال المتعلقة بالجمهور فالظاهر لا يصح أيضاً ولا بد من تأويل ذلك بأن المجتمعين يظاهرون بعضهم بعضاً أو يظاهرون من يعربون لأجله أو يتظاهرون فيما بينهم أي يتعاونون على شيء لأن مثل هذا الإيجتاء والطوف وهذه الجلبة لا تتم بدون تعاون . ولعله يقال أن ظاهر هذه هي من باب تجاهل وتحامق وتصاص الخ أي أظهر أنه جاهل أو أحق أو أصم وليس كذلك وهم يظاهرون شيئاً ليس هو الواقع ولكنه رثاء فأجيب أن المعنى يختلف حينئذ أكثر من اختلاف المعنى الأول لأنه ليس بتصحيح أن تلك الحالات هي مجرد رثاء . ثم أن قولنا ظاهرات يقضى أن يكون لها مفرد هو ظاهرة وهي لعمري في غاية الثقل ولا أظنها وردت على لسان عربي منذ وجدت العربية . والأصح أن يعدل عن مظاهرة أو ظاهر إلى مظاهرة لأن جاهر هو بمعنى جهر وأجهز وجاهره بالشيء عالنه به وجاهره بالعداوة بادأ بها فهي أقرب إلى المعنى المقصود من ظاهر ومن ظاهر . ومثل ذلك المجالة والمجالحة . ولعمري لماذا تأبى إلا أن تترجم كلمة demonstration أو manifestation عن الفرنسية فالمراد هو أن نصف حالة المجتمعين لطلب أمر أو رد أمر بحسب درجة حدتهم فلنا أن نقول مظاهرة ولنا أن نقول ضجة أو جلبة أو غاغة أو عربدة وغير ذلك

هذا ما عن للخاطر الفاتر الإستعلام عنه والتثبت فيه أتغفل به على قراء هذه المجلة لا اعتراضأ ولا تطاولاً ولكن إستيراء لزناه الآراء وليس العلم إلا بالباحثة

شكيب ارسلان

مرسین في ٣١ آذار سنة ١٩٢٤

بعد تحرير هذه السطور رأيت في أحد أجزاء هذه المجلة رأي العلامة الأب الكرملي في المشكاحل وإن أصلها مشكاحن بالأرمية فاذعنلت لتحقيقه وإن كان الرأي الذي أبديته وارداً في كلمات أخرى

هـ- أفكار وآراء

استضافة واستيراد

رأيت في جزء كانون الثاني من سنة ١٩٢٣ من هذه المجلة بحثاً لطيفاً عن الحكيم الشهير موقف الدين ابن المطران الدمشقي للأديب البلجيقي السيد محمد رضا الشبيبي وقد جاءت فيه لفظة «الغواية» بمعنى شدة الولوع إذ نقل عن عيون الأنبياء قوله «وبلغ من إعانته بالكتب وغوايته فيها» الخ ثم قال «فهذا من أغرب ما يروي عن غواة الكتب وعلماء الآثار» الخ ثم قال نقلأً عن ابن المطران نفسه «ويتصرف فيها سائر التصرفات له غية فيه ونعم الغية هي»

فالذى نعرفه أن الغواية لا تأتي إلا بمعنى الضلال في فصيح اللغة وإن استعمال هذا الحرف في معنى الغلو في الشيء هو عامي تجده العامة عندنا في جبل لبنان يقولون فلان غاوٍ كثيراً بمعنى أن يتألق كثيراً في ملبيه . وتجد أهالى مصر يقولون فلان عنده غية في كذا أي ولع شديد أو إعانته زائد ما هو وصف amateur عند الفرنسيين ومعلوم أن نقل هذا المعنى من الضلال إلى شدة الإعانته أو الولوع غير خفي المناسبة فإن الذى يولع بأمر ويغلو فيه يكاد يكون ضالاً لا يبالي بالقصد ولا يسأل عن الإعتدال وهذا أشبه بقولهم «استهتر» بمعنى إتّبع هواه فلا يبالي بما يفعل يقولون عاشق مستهتر فنقلها العامة عندنا في جبل لبنان إلى معنى الإستخفاف يقولون ما زال يستهتر بهذه المسألة حتى كبرت أو لا تستهتر بهذا الأمر تندم وما أشبه ذلك . ووجه المناسبة إن كل من يتبع هواه ولا يبالي يصير مستخفًا بما يقول الناس وبما يحدث فالإستهتران بمعنى الإستخفاف أصله من الإستهتران بمعنى إتباع الهوى ولكن ليس من أصل اللغة فكان ينبغي أن تجعل إشارة على كون الغاوي بمعنى المولع بالشيء والغية بمعنى الانصراف الزائد إلى شيء هما مولستان لثلا يتوهם المبتدئ أو الجاھل أن معناهما هو هكذا في أصل اللغة .

ثم ورد في كلام ابن المطران لفظة «الإنعكاف» بمعنى العكوف فكان ينبغي التنبه عليها لثلا يزلق بها القارئ فيظنها صواباً . وقد عابوا على الشيخ ناصيف اليازجي شاعر سوريا في قوله :

فمن بغي العز في أيامه فله دار الشويفات حيث الناس تنعكف

ووردت كذلك في مقاماته وكانت ما أخذه عليه أحمد فارس الشدياق كما لا ينفي .

وجاء في جزء شباط سنة ١٩٢٤ فصل ممتع للأستاذ العلامة المغربي في الكلمات والتراتيب التي تصلح أن تؤخذ من كتاب الشوار وتنشر وتصقل وتحيا بها اليوم لهجة العرب في أيام دولتهم ومدنيتهم . فأورد من ذلك لفظة « نعش » التي تدل على تحرك الشيء حركة اضطراب وقال أنها أكثر ما تستعمل في مثل نعشت الدار بالصبيان إذا كثروا فيها فأصبحت من كثرتهم كأنها تحرك وقال في الشوار : وإذا بالتفاحة تغش بالدود .

فأقول أن نعش هذه تستعمل كثيراً في حركة القلب وجاء في اللغة نعش إليه يعني مال إليه . والعامية عندنا في جبل لبنان تقول : صار القلب ينعش . يضيرون إليها النون كعادتهم في الألفاظ كثيرة يضاعفونها وذلك في معنى حركة القلب من الحب . وأحياناً يقلبون النون منها كما هو شأنهم في كلمات عديدة فيقولون « ينغمش » و « نعش » ويقولون عن المرأة الحسناء أو التي فيها جاذب للحب « نعشة » لأنهم لحظوا في ذلك حركة القلب عند رؤيتها أو حركتها هي التي ينعش لها القلب

ويقول الأستاذ المغربي عند جملة « تجدد ذكره وتطرى أمره » تطرى من الطرآة والطراوة قوله تطرى أمره يعني إشتهر بين الناس وأنتعش فلم يكن ذابلاً ولا ذاوباً ولا خاماً فهو يعني تجدد . وهذا توجيه صحيح ولكن كان ينبغي أن يضيف : ومن المطراة ضرب من الطيب يقال غسلة مطراة أي مربأة بالأفواه كذلك يقال عود مطري أي يتاجر به فهذا المعنى غير بعيداً أيضاً .

ثم يقول « فيبيعها في النساء » ويفسر النساء يعني « حراج » أو « سوق حراج » وهذا صحيح . والظاهر أن هذا الإسم هو الذي كان يستعمله العرب للبيع بالزيادة العلنية . فمن طرف الأخبار ما أخبرني به تاجر من بيروت أصله من دير القمر هو المرحوم إسكندر الدوماني قال لي ذهبت مرة إلى إسبانيا فيها أنا نائم أول ليلة من وصولي حلمت بأنني في بيروت أسمع غناء عربياً فإستيقظت فسمعت الغناء نفسه بلحنه العربي : ياليل يا ليلي . فإنهذهلت وقلت لنفسي يا رب أين أنا ؟ ثم فكرت أنني أنا بإسبانيا وإن أصلها الأندرس العربية وإن الحاناً عربية . وفي اليوم التالي شاهدت في المدينة التي كنت فيها مكاناً متسعاً في السوق مكتوباً فوق بابه هذه الكلمة بالأسبانيولي—manadah— al فلم أفهم معناها فلما دخلت إلى المكان وسمعت الدلال ينادي على البضائع هذا بكلها وهذا يكذا علمت أن هذه الكلمة هي المناداة بعينها وهي ما نسميه في الشام بالحراج . فالأسبانيولي إذاً في هذا المعنى أعراب منا .

وأشار الأستاذ المغربي إلى كون كثير من الألفاظ الديوانية التي كانت تستعمل في أيام العباسين هي أصل بعض الإصطلاحات الإدارية والكلمات الديوانية التي جرى عليها الاتراك

العثمانيون ولا عجب في ذلك فالدولة العثمانية نشأت في حجر الدولة السلجوقية والدولة السلجوقية نشأت في حجر الدولة العباسية وإذا أردت أن تعرف تاريخ اللغة والأدب فابحث عن تاريخ السياسة فإنها متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر . ولقد جلت خدمة الأستاذ المغربي في إجتذاب هذه الطاقة من أزاهير نشوار الحاضرة لتكون نموذجاً ينسج على منواله في الدول العربية التي استئنفت والتي ستجد ان شاء الله ولديها منها ما حمي عن بينة . وطالما حديثي نفسي بمراجعة كتب الخارج وتاريخ الإدارة في أيام العباسين والدول التي بعدهم والتي في عصرهم مثل الدولة الفاطمية بمصر والدولة الأموية بالأندلس والدول التي تداولت المغرب كلماربطين والموحدين وبني مرين والسعديين وبني خصص في تونس والدولة المصرية في أيام المهايلك ودول اليمن وغير ذلك واستقصاء جميع الألفاظ التي كانت تستعملها تلك الدول في المواضيع الإدارية والمالية والمرجعية والأعيتم منها لتلتها أو لما يقاربها من أوضاع العصر الحاضر تخلصاً من العجمة والركاكة فجاء صنيع الأستاذ المغربي فاتحه لهذا العمل بما تقطنه من نشوار الحاضرة . وفي نبتي عندما تصل إلى بعض كتبى التي طلبتها من دار الشويفات إلى مرسين لتشاطرني هذه الغربية المتطاولة أن أضد طاقة ثانية من أزاهير تاريخ الوزراء للصابي الذي عهدت فيه كثيراً من تلك الأوضاع ومن رسائل أبي أسحق الصابي الأول رئيس كتاب الديوان ببغداد فقد عثرت فيها على ألفاظ هي الأصل لإصطلاحات تركية جارية اليوم أتذكر منها قوله « ساعده في السفر إلى المكان الفلاحي » مما جعله الأتراك ترجمأ بماعني إذن في مقام التعظيم إذ إذن من الرئيس للمرؤوس في السفر يعد مساعدة فانتهى الأمر بأن الأتراك صاروا يعبرون عن مجرد الإذن بالمساعدة كما هو معروف .

وما ذكره الأستاذ المغربي من هذا القبيل لفظة « الصرف » بمعنى الولاية كان يقال : لا تصرف لك عندي . وما أتصرف خوفاً من الفقر ولكن زيادة في الجاه . قال فمن هنا أخذ الأتراك العثمانيون لفظة « متصرف » لمن هو دون الوالي . ثم قال أن صاحب النشوار يستعمل التصرف بمعنى السعي في طلب المعاش مثلاً : « فهل تحسن تصرف وتنكب المال . وسافرت إلى مصر للتصرف » وغير ذلك . وهذا الإصطلاح معروف في الدولة العثمانية يطلقونه على معنى التوفير مطلقاً . كان يأتينا في مجلس الأمة بالأستانة خمر مضبطة الموازنة المالية فيقول : أخرنا كذا وقمنا كذا فحصل لنا تصرف بقيمة كذا من المال . وظاهر هنا أن معنى التصرف هو معرفة الكسب والخبرة بالاقتصاد . وذكر من إصطلاحات أيام العباسين خليفة الوزير » و « خليفة القاضي » وقال هذا ما نسميه نحن اليوم « رئيس ثاني أو نائب رئيس أو معاون رئيس » . وأنا أقول للأستاذ : هذه لفظة خليفة في التواوين باقية بعينها عند الأتراك إلى هذه الساعة يقولون في الباب العالي قلم آمديه لما يبون خلفا سندن . أي من خلفاء القلم الأمدي . (مرجع الرتب والأوسمة) وشيفره قلمي خلفا سندن وهلم جرا يعنون به المعاون أو الرفيق ولكنهم لا يستعملونه مفرداً فلا يقولون : فلان

خلية في القلم الفلاني . بل مذهبهم أن يقولوا : من خلفاء القلم الفلاني .

وذكر الأستاذ « الجريدة » فقال إنهم كانوا يستعملونها بمعنى « القائمة » وأورد لها مثلاً من الشوار . وأنا أعزز قوله بأنني رأيت في رسائل بديع الزمان لفظة الجريدة بهذا المعنى يقول أرجو من مولاي أن يكتبني في جريدة أصدقائه ومررت بي كثيراً في كتابات ذلك العهد بهذا المعنى . واليوم عندنا في جبل لبنان يسمون دفتر القرية الذي فيه قيد الأملال بمساحتها جريدة وهو إصطلاح قديم . ويقولون للمعدم الذي لا يملك شيئاً : ليس له إسم في جريدة .

ومما قاله الأستاذ المغربي في هذا البحث الشائق : ومن الكلمات والتركيب ما كانوا يستعملونه في ذلك العهد أي منذ ألف سنة كما نستعمله نحن اليوم وذلك ككلمة شقة « وهي القطعة من الثياب تكون مستطيلة قبل أن تخط » ثم ذكر من هذه الطائفة كلمة ستر وكلمة حال والعيارين وشال يشيل وفاتش والتفرج وفولهم برسم كذا وشه شه وغير ذلك مما نستعمله اليوم . وأنا أقول للأستاذ منذ ألف سنة كانوا يقولون « الأبعد » إذا أرادوا تنزيه المخاطب عند سرد قصة بذيئة أو ذكر سوأة أتذكر جيداً أنني عثرت بها في الكامل للمبرد وليس كتبي الآن معنى لأنقل العبارة بعينها . فمن كان يظن ذلك ؟

شكيب ارسلان

و- أخطاء شائعة

نص الكلمة التي بعث بها الأمير إلى الدكتور الطيب ناصر
كي يلفت نظر المذيعين في البلاد العربية
علها تفيد اليوم أبناء الضاد

«لا نفهم ضرورة الإصرار على هذه الأغلاط اللغوية في مثل هذا المنسع من لغة العرب».

سبق لنا الكلام في الجرائد أكثر من مرة على لفظة «قابل» وخطأ إستعمالها في معنى هذه الكلمات المحسنة المنفرجة مما يعبر عنه الأوروبيون بلفظ «بونب» وكيف أن القنابل لم ترد في اللغة العربية إلا بمعنى جماعة الخيل وبمعنى جماعة الرجال ، وإنما لتعجب جداً من كتاب العربية والمتكلمين بالذائيع الأثيرية كيف لا يحملون أنفسهم على مراجعة معاجم اللغة ليعلموا أن «قابل» باللام لا ترد بالمعنى الذي يقصدونه والحقيقة أنها تحريف عن قنابر بالراء جمع قبرة وذلك تشبهاً لكرة المدفع بالقبرة ، هذا الطائر المعروف . ولا نفهم كيف يجيد هؤلاء عن نصوص اللغة ولا يبالون بإستعمال الخطأ مع إمكان الصواب ! فما زلنا نقرأ ونسمع قوله «قادفات القنابل» وهم لا يعنون النكارات القاذفة بالرجال ولا بالخيول حتى يقولوا لها قنابل فإن كانوا لا يريدون أن يستعملوا القنابر بالراء في محل القنابل باللام فليستعملوا بالأقل لفظة قنافذ وليتخلصوا من الخطأ المحسن الذي لا وجه له سوى عدم المبالغة بأمر اللغة .

وما كفانا هذه الغلطة حتى جاءونا بإستعمال آخر وهو التعبير بلفظة «قطاع» بمعنى جانب أو قسم أو قطعة وقد أتفقت على هذه اللغة مذاييع المحور ومذاييع الأنجلوسكسونيين ولم يكلف أحد من المذيعين نفسه البحث في متون اللغة ليعلم أن القطاع لم يرد بالمعنى الذي يقصدونه وإنما ورد في اللغة قطاع الغنم بكسر أوله وذلك بمعنى صرام النخل . وجاء في اللغة القطاع بمعنى القطعة وجاء القطاع بكسر أوله للقطع الذي يقطع به الشوب والأديم ونحوها . وجاء في القطاع جمعاً لقطعة حركة أي بفتح الطاء والعين وذلك في معنى الدراهم . وجاء في اللغة القطاع بالفتح والضم مصلراً في معنى إجتياز الطيور القواعط من البلاد الباردة إلى البلاد الحارة . وجاء أيضاً القطاع لانقطاع الماء والمطر . وعلى كل حال لم يجيء في شيء مما يستعمله الملقون بالذائيع العربية ، ولو أن اللغة صارت بأهلها عن وجود لفظة في المعنى الذي يقصدونه لاتمسنا لهم عنراً في هذا «القطاع» الذي وضعوه في غير معناه ولكن اللغة العربية والله الحمد لا تشكو إلا من الكثرة والسرعة والله يهدينا جميعاً إلى الصواب »

* كتاب ذكرى الأمير شكب ارسلان ص ٨١-٨٢

٨ - نظريةتان متضادتان في تركيا

نشرت جريدة الديبا في عددها المؤرخ ٢١ الجاري مقالة على خلاف علمي واقع في تركيا ثار بين أستاذين من أستاذ دار الفنون (الجامعة التركية) بالأستانة أحدهما يوسف ضيابيك والآخر كويريل زاده محمد فؤادبك . وقد إتسع هذا الخلاف إلى حد أن حكومة أنقرة أصدرت أمراً بفحصه بمعرفة لجنة مؤلفة من سبعة مدرسين في الجامعة التركية وتحرير الخبر أن يوسف ضيابيك زعم أن اللغة التركية هي أم اللغات العلمية القديمة ! وإن أشهر مدنیات العهد القديم تظهر عليها علامات أكيدة أنها من أصل توراني (١) ! فالكلمة اليونانية « نوموس Nomos » التي معناها « القانون » ليست في الحقيقة غير تحرير كلمة « ناموس » التركية التي معناها الشرف . كذلك لدى التدقيق في قانون حورابي الذي وجد في بابل يظهر أن كثيراً من الأنظمة المنسوبة إلى ذلك المشرع هي مأخوذة من القبائل التركية التي كانت عاشرة في تلك الأزمنة القديمة . أما كويريل زاده محمد فؤاد فقد نشر في مجلة إسمها « الحياة » مقالة معنها أن هذا الزعم هو جرأة سخيفة غير لائقة بأستاذ في جامعة . ووافقه على ذلك نجيب عاصم بك . وقد قباحت جريدة « جمهوريت » عمل الأستاذين كلديها ، أما الأول فلأنه أسقط مكانة العلم التركي بافتراضات سخيفة ، وأما الثاني فلأنه بنعمته الأستهزائية برأي خصمه قد ثبّط عزائم الباحثين عن أصل المدنية التركية . . .

هذا مجمل كلام الديبا التي وصل عجاج هذه المناقشة إليها . ولا بأس بأن نعلق على هذه الجملة شيئاً :

أما كلمة « ناموس » التي يزعم يوسف ضيابيك أنها تركية وأن « نوموس » اليونانية مأخوذة عنها فإنها ذات معنين : أحدهما القانون أو النظام ، وهي في هذا المعنى كلمة أعمجمية معربة ، وقد جرت على ألسنة المؤاخرين من الكتاب فيقولون « ناموس الشوؤ والإرتقاء » و « النوميس

(١) الزهراء: وهذه السخافة شبيهة بتخريج إساعيل حقي بك الذي زعم أن إبراهيم عليه السلام تركي . وقد عرضنا هذه الفكاكامة على أنظار قراء الزهراء في سنتها الأولى ص ١١٤ . مساكن هؤلاء الكهاليون ! كان الترك يفتخرون بالحضارة الإسلامية فلما انسلح منها هؤلاء أخذوا يحيثون عما يفتخرون به فالجاحم الأمر إلى دخول مثل هذه المصايب المروحة

الطبيعية » وما أشبه ذلك . ، ولبست الكلمة بعربية أصلية بل هي يونانية كما ورد في مناقشة يوسف ضيا بك مع محمد فؤاد ، ومنها في الإنجيل « ما جئت لأقض الناموس بل لأكمل » . وأيما يستعماها بمعنى الشرف كتهم « فلان عنده ناموس » أي رجل يحافظ على شرف فهو من مواضعات العامة ، قد يستعمله العرب في الأعصر الأخيرة ودخل إلى اللغة التركية مع الألفاظ العربية التي وخلت إليها . فانت ترى أن أصل الكلمة يوناني وأن المتأخرین من العرب قد عربوها بمعنى قانون ثم حرقوها معناها واستعملوها بمعنى « شرف » ثم أخذناها الأتراك فيها أخذناها من الألفاظ العربية والمستعمرية . فالأولى أن يكون الترك هم الذين أخذوها عن العرب عن اليونان لا أن يكون اليونان أخذوها عن الترك . وعلى فرض أن اليونان هم الأخذون فيكونون أخذوها عن العرب لا عن الترك . وكون لفظة « ناموس » بمعنى « شرف » هي من الألفاظ القديمة التي تدل على قدم المبنية التركية لا يقول به إلا سخيف قليل المادة ، إذ أن هذه اللفظة بهذا المعنى غير معروفة إلا عند عوام العرب ، أي بعد أن استعجمت اللغة العربية وتعرف كثیر من كلامها الأصلي عن معناه اللغوي ، فيوسف ضيا يأخذ من لفظة عامة حديثة دليلاً تاریخياً على شيء وقع بزعمه منذ آلاف من السنين . فیا للعجب !

ثم أن الناموس في العربي الفصيح يأتي بمعنى « قرة الصائد » أي خيمة الصائد التي يتحجأ ورماها ليختل صيله ، ويأتي بمعنى « خيمة الناسك أو الراهب » التي ينقطع فيها للعبادة ، وهي هنا عربية عريقة ليست بتركية كما يظهر من معاجم اللغة فلينظر القاريء إلى هذه الحالات التي يجعلها بعض علماء أنقرة حفاظات علمية ويكون مبلغ علمهم من اللغة ماتراه . . . وقد سمعت من فم ثقة أن يوسف ضيا هذا الأستاذ المحقق . . . البحاثة عن قدم مدينة التورانيين . يزعم أن الأتراك هم أول من عمروا سوريا وذلك أن الحسين الذين كانوا في سوريا هم من أصل توراني ! ودليله على ذلك أن إسم جزيرة « أروراد » التي على مقربة من ميناء طرابلس الشام معرف عن كلمة « عورت » التي معناها بالتركي إمرأة ، وذلك لاحتلال أن تلك الجزيرة كانت تخص إمرأة . فلينظر القاريء أيضاً إلى هذا الدليل المجنوب بالحبل والسلام كيف أن جزيرة أروراد يجوز أن تكون خاصة بإمرأة وإن المرأة يقال لها « عورت » في التركية ونبي يوسف ضيا بك أن « العورة » لفظة عربية وأن يستعماها بمعنى المرأة هو من باب تسمية الشيء بجزء منه . وبالاختصار يجب أن نرثي للعلم التاریخي واللغوي المبني على سخافات كهنه . . .

شكيب ارسلان

لوزان : ٢٢ سبتمبر

٩ - ترجمة القرآن الى غير العربية

على ذكر المؤلفين الترك وعلاقتهم بالاسلام والحضارة الاسلامية

- الترجمة الى التركية .

- قصة محمود بن سبكتكين .

- فتوى الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية .

- مقال الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية .

- مقال الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر سابقا .

- ما جواز الصلاة بالترجمة من التأثير في الأمم الاسلامية غير العربية .

- مقابلة بين العربية للمسلمين واللاتينية للام الكاثوليكيه .

ثم في سنة تجديد طبع هذا الكتاب أي سنة ١٩٣٢ مسيحية بدأوا يجربون اقامه الصلاة نفسها باللغة التركية ، ويقرأون القرآن بالتركية مترجما وقد أحدثت هذه المسئلة ضوضاء في تركيا وفي العالم الاسلامي كما لا يخفى . ورأى الأتراك الجلد هو أن الأتراك لا يقدرون أن يفهموا القرآن بالعربية فما صلاة انسان لا يفهم ما يتلو؟ ورأى الأتراك المحافظين وسائر المسلمين هو أنه لا يأس في ترجمة القرآن الى التركية ، وتفسire بالتركية ، ليفهمه الترك الا أنه لا بد من الصلاة به في أصله العربي ، وذلك لأن الترجمة قد تحرف بالكلام الاهي عن معناه الأصيل ، ولأن الترجمة تفقد الأصل كثيراً من فصاحتها وبلاعتها ، وعلى كل حال يرى مؤلماً أن الصلاة بالقرآن مترجما الى التركية بدعة سيئة . وأنصار الصلاة بالقرآن المترجم يختجون على جوازها برأي الامام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه . ومن الناس من يقول : إن أبي حنيفة كان أجاز الصلاة بقرآن مترجم ، الا أنه رجع عن رأيه هذا فيما بعد .

ولقد نقل ابن خلkan في وفيات الأعيان قصة جرت أمام السلطان محمود بن سبكتكين وهو أنه جمع العلماء بين يديه في مدينة مرو وانتدبهم للمقابلة بين مذهب أبي حنيفة والشافعى فقرروا أن يصل أحدهم ركتعن على مذهب أبي حنيفة ، وأخر ركتعن على مذهب الشافعى لينظر السلطان فيما وينتار فصل القفال المروزى صلاة الشافعى بالطهارة المسنة ، وأئم بالأركان والهشيات والسنن والأداب الخ وقال : هذه صلاة لا يجوز الشافعى غيرها ، ثم صل صلاة الحنفية وتساهل في الطهارة واللبس والنية والآيات بالأركان والهشيات الى غير ذلك مما حكاه ابن خلkan ، نقلأ عن أمام الحرمين أبي المعالي الجوني ، ومن جملة ذلك أنه قرأ آية من القرآن بالفارسية « دوبرك سبز » ثم قال : هذه صلاة أبي حنيفة . فأنكر علماء الحنفية أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة ، فطلب القفال احضار كتب أبي حنيفة فأحضرت وقرئ ما يتعلق منها بالصلاحة فوجد طبق ما فعل القفال فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمك بمذهب الشافعى رضى الله عنهم . وهذه الرواية التي رواها ابن خلkan فيها نظر من جملة وجوه ، الاول ان كل من قرأ « وفيات الأعيان » من أوله إلى آخره يلحظ عند ابن خلkan تحاماً ظاهراً على أبي حنيفة ، والحنفية ، وتعصباً شديداً للشافعية الثاني أن أمام الحرمين ، والفال المروزى ، كلها أيضاً شافعى يريد اظهار مزية مذهبها ، الثالث أننا لا نعتقد جواز صلاة الحنفية على الوجه الذي زعمه القفال الا في حال الضرورة . وليس هذا بقادح في المذهب الحنفي اذ كان الاسلام كله يراعي الضرورات ويفترها بقدرتها ، ولذلك جاء في الحديث « اما بعثت بالحنفية السمة » . بقى أن ترجمة القرآن الى الألسن الأخرى لا خلاف في جوازها عند الحنفية . أما الصلاة بالترجمة فلو كان هذا الرأي هو المعمول عليه في المذهب الحنفي لكان الأتراك منذ ألف سنة أئم منذ اسلامهم يصلون بالتركية وليس الحال كذلك ولقد بلغنا أن مشيخة الأزهر بمصر ألفت لجنة خاصة بموضوع ترجمة القرآن للبحث فيه واصدار القرار الذي تطمئن به خواطر المسلمين في هذا الشأن وسترى ما يكون من هذه اللجنة . أما « دو بركل سبز » فهي ترجمة ورقين خضراوين أي قوله تعالى (مدحهاتان) .

واما الترجمة التي أخرجوها بالتركية للقرآن الكريم فلا يكاد التركي نفسه يقرأها لرकاكتها في نفسها بل لركاكتها في جانب الأصل .

ولما كانت مسألة ترجمة القرآن قد أخذت دوراً عظيماً في هذه الأيام ، وكان الامر جداً ليس بهزل ، أحبينا أن لا يخلو هذا الكتاب من خلاصة أثيرة في هذا الموضوع . فبابحة ترجمة القرآن والصلاحة بالترجمة يتولد عنها محاذير كثيرة ، لأن القرآن يبني على أشد المحافظة على أصله ، وهو قد نزل بلسان عربي مبين ، ولا يمكن فهم حقيقة اعجازه وخوارق فصاحتته وبلاعاته الا باللسان العربي الذي نزل به ، فإذا تعاورت الايدي كتاب الله بالترجمة مع ما فيها من الوعورة ومن تعلق تطبيقها

على الأصل ومن اختلاف مناهج البيان بين اللغات لم يخل الامر من وقوع تحريف في كتاب الله . كما أن تحريم الترجمة الابات ومنع الصلاة بها حتى للعجز ، يكونان من العقبات في وجه انتشار الاسلام الذي أربعة أخاس أتباعه وربما أكثر من ذلك هم من الأمم الأعمجية ، فكانت الحكمة تقضي بالتوسط بين الأمرين ، وهذا ما فعله الامام الاعظم أبو حنيفة رضي الله عنه نعم أنه في أول الأمر قد أفرط في التوسيع والرخصة وعلى ما يظهر أجاز الصلاة بالترجمة حتى لغير العاجز ولكنه عاد فيما بعد الى رأي صاحبيه أبي يوسف ومحمد ، وهو منع الصلاة بالترجمة على القادر الذي يمكنه أن يتلو ما تيسر من القرآن نفسه واجازة ذلك للعجز .

ومن حيث أنه قد سبق هذا البحث منذ بعض سنوات وصدرت فيه فتوى للاستاذ العالمة الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية فلا يأس من أن نورد هنا خلاصة هذه الفتوى فقد نقل الاستاذ بخيت ما قيل في قضية ارشاد المسلمين لاهل الكتاب ، وتعليمهم القرآن ، فقال ان أبا حنيفة يرى جواز تعليم الحرمي والذمي القرآن والفقه رجاء أن يرغبو في الاسلام . وقد أخذ أبو حنيفة هذا من قوله تعالى « وَأَنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَإِجْرَهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ومن أنه رُوى كون النبي ﷺ مزعل على ابن أبي ، قبل أن يُسلم ، وفي المجلس أخلاط من المسلمين والشركين فقرأ عليهم القرآن . وأما الامام مالك فمنع تعليم القرآن غير المسلمين . وأما الامام الشافعى فله في المسألة قولان . ويظهر أن الشافعى يحيى تعليم القرآن لمن يُرجى منه الرغبة في الاسلام وينهى اذا حصل الظن بأن المقصود منه هو الطعن في الدين .

والذى يظهر من كلام الشيخ بخيت لا مجرد ترجيح الجواز لترجمة القرآن فقط بل المحتَى على ترجمة كتاب الله ترجمة صحيحة ، فناديا من التحريف والتشويه اللذين يعتمدهما أعداء الاسلام ، وعلماً بأن كثرين من الملل الأخرى يتشوّدون الى الاطلاع على حقيقة القرآن ، وهذه الترجمات الفاسدة المنتشرة في أوربا تضلّل عليهم الطريق التي بها يتصلون الى الحق . ويقول الشيخ بخيت ان ترجمة القرآن للتعليم والتفهم والتعلم والتلerner والانذار والتبيّغ قد أجازه الحنفية والحنابلة وأجازه الشافعى في قول بلا تفصيل ولكن منعه مالك . وأما اعياد قراءة القرآن بغير العربية التي نزل بها ، أو كتابة المصحف بلغة أخرى غير العربية ، أو بالعربية مخالفة لخط المصحف العثماني ، فهذا منع أشد المنع انتق الأئمة في ذلك . وقضية الفاظ القرآن وكتابته وترتيب سوره وآياته ائما تؤخذ بطريق النقل عن الشارع ، أما الصلاة بترجمة القرآن ، فان كان قادرًا على أن يتلو شيئاً منه لن يجز له أن يقرأ بالترجمة ، وأما ان كان عاجزاً عن قراءة أي شيء منه بأصله جازت الصلاة بالترجمة وهذا الجواز للعجز في قول الحنفية فقط . أما عند غيرهم فلا يجوز مطلقاً . ولا يسقط فرض الصلاة عن المكلف اذا أقامها بالترجمة .

أما الأستاذ الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر سابقاً فقد نشر في هذه الأيام مقالاً طويلاً يستقصي فيه هذه القضية ، ونقل عن شمس الأئمة السرخسي هذه العبارة : وأصل هذه المسئلة إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكرهه ، عندهما أي عند الصالحين لا يجوز إذا كان يحسن العربية . وإذا كان لا يحسنها يجوز . وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله قالا: القرآن معجز والأعجاز في النظم والمعنى . فإذا قدر عليهما فلا يتأدي الواجب إلا بها ، وإذا عجز عن النظم أتى بما قدر عليه ، كمن عجز عن الركوع والسجود يصلّي بالإيماء ، وأبو حنيفة رحمه الله استدل بماروا أن الفرس كتبوا إلى سليمان الفارسي رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرأون ذلك في صلاتهم حتى لانت ألسنتهم للعربية .

ونقل الشيخ المراغي عن شرح الكنز للزيلعي هذه العبارة : وأما القراءة بالفارسية فجائزه في قول أبي حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز إذا كان يحسن العربية لأن القرآن إسم لنظم عربي لقوله تعالى : (أَنَا جعلناه قرآنًا عربىًّا) . وقال تعالى : (أَنَا أَنْزَلْنَاهُ قرآنًا عربىًّا) والمزاد نظمه ، ولأبي حنيفة قوله تعالى : (إِنْ هَذَا لِفِي الصُّفَرِ الْأُولَى صَحْفٌ إِبْرَاهِيمٌ وَمُوسَى) وصحف إبراهيم كانت بالسريانية ، وصحف موسى كانت بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنًا : إلى أن يقول : ويجوز بأبي لسان كان وهو الصحيح لأن النزول وهو المعنى عنده لا يختلف بإختلاف اللغات . وال الصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعاً لأنه معجزة للنبي ﷺ ، والإعجاز وقع بها جميعاً إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة رخصة ، لأنها ليست بحالة الإعجاز . وسئل عمر النسفي عنمن لا يحسن الفاتحة بالعربية ويقدر على التكلم بالفارسية أو لغة أخرى يتأدي بها معنى القرآن ، هل يكلف تعلم تلك اللغة غير العربية فقال نعم ، لأن تعلم القرآن فرض لإقامة الصلاة . ومذهب أبي حنيفة أن القرآن لا يختص بالنظم العربي في قوله الأول الذي رجع عنه فيفرض عليه تحصيل ذلك كما يفرض عليه تعلم القرآن بالنظم العربي لمن قدر عليه . وعندما (أي عند الصالحين) تجوز قراءة القرآن بغير العربية إذا كان لا يحسن العربية فقد وافقه أي أن الصالحين وافقاً أبي حنيفة في أنه يصير قرآنًا عند العجز عن أدائه فيفرض ذلك عليه بالإجماع في هذه الحال .

نقل المراغي أن الحبيب العجمي صاحب البصري قدس الله سرهما كان في الصلاة يقرأ القرآن بالفارسية لعدم إنطلاق لسانه بالعربية . ونقل أيضاً عن أبي حنيفة في الرجل يفتح الصلاة بالفارسية أو يقرأ بالفارسية أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال الإمام : يجوزه في ذلك كله .

وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجوزه في ذلك كله إلا في النبوة ، وإن كان لا يحسن العربية

أجزاءً . قال الصدر الشهيد في شرحه على الجامع الصغير لـ محمد بن الحسن . وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالإجماع ، ونقل عن معراج التراية أن ترجمة القرآن تسمى قرآنًا مجازًا ، فيقال ليس ذلك بقرآن وإنما هو ترجمة . قال : وإنما جوزناه للعاجز إذا لم يخل بالمعنى لأنه قرآن من وجه ، بإعتبار اشتغاله على المعنى فالآيات في أولى من الترك إذ التكليف بحسب الوعس وهو نظير الإيماء .

والشيخ مصطفى المراغي يرى فيما يظهر في هذه المسألة رأى الصاحبين أي جواز الصلاة بترجمة القرآن للعاجز قياساً على جوازها بالإيماء لمن عجز عن القيام . ولكن الشيخ المراغي لا يقطع بكون أبي حنيفة رجع عن رأيه الأول إذ يقول أن رواية الرجوع رواها أبو بكر الرازي مرة ، وروها نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وقد أغفلت مرة واحدة في كتاب الإمام محمد . وأغفلت أيضاً في شرح المبسوط للسرخسي وفي كتب قاضي خان .

والشيخ المراغي لا يرى بهذا ترجيح عدم رجوع أبي حنيفة ولكنه يقصد أن رجوع أبي حنيفة إلى رأي صاحبيه لم تتفق فيه الروايات . قال : فإذا نظرنا إلى ذلك نراهم ، أي علماء الحنفية ، متتفقين على أن التكليف بالوعس ، وأن الترجمة للعاجز هي التي في وسعه ، وأنها خلف عن النص العربي يقام مقامه عند العجز كما يقام الإيماء عند العجز مقام الركوع والسجود ، ولم نعهد في التشريع أن المكلف خير في الخلف . بل الذي عهدناه أن الخلف يأخذ حكم الأصل ويمثل محله . وإذا تأملت قولهم : أن المعنى لا يختلف بإختلاف اللغات تراهم يريلون أن لا تخلو الصلاة من القرآن أما بلفظه ومعناه وإما بمعناه فقط فهم حريصون على أن تكون المناجاة لله بكلامه أو بمعنى كلامه وهم حريصون على تحصيل المقاصد ، وجعل الصلاة صورة حية مملوقة بالشعور بجلال الخالق وعظمته ، وفي معاني القرآن الكريم من العظات وال عبر ما يجلأ القلب روعة ورهبة وخشية ، وبركتها لا يمكن أن تذهب بنقلها إلى لغة أخرى والمناجاة بالمعاني خير وأبقى من وقوف المكلف صامتاً .

ثم أورد الأستاذ المراغي عدداً من الآيات الكريمة وقال أنه لا يتردد لحظة واحدة عن القول بأن جمال معاني هذه الآيات لا يمكن أن يفارقها في اللغات الأخرى ، تعم قد تضيئ روعة هذه الألفاظ ، ولكن تبقى روعة المعاني والمناجاة محتاجة إلى هذه الروعة ، ولا يسع منصفاً إلا الإعجاب بآراء فقهاء الحنفية في هذه المسألة والله هم حيت قالوا : إن الصلاة حالة مناجاة لا حالة إعجاز وللعلم الإسلامي الحق في أن يفخر بأولئك العلماء الذين استبطوا هذه القواعد وهذه المدارك الدقيقة . وفي الحق أن فقهاء الحنفية هم الملحدون دائمًا في حل المعضلات الإجتماعية ولا تستطيع أن تفهم حقهم من الثناء .

وإعترض الأستاذ المراغي على من قال بعدم جواز الصلاة بالترجمة بناء على أن الترجمة ليست قرآنًا وإن ما كان كذلك كان من كلام الناس . قال المراغي : وهو غير صحيح ، لأن الترجمة وإن كانت غير قرآن بالاتفاق ، تحمل معاني كلام الله ، ومعاني كلام الله ليست كلام الناس ، وعجب أن تسلب من معاني القرآن صفاتها ، وجهاها ، وتوصف بأنها من جنس كلام الناس بمجرد أن تلبس ثوباً آخر غير الثوب العربي كأن هذا الثوب هو كل شيء ونحن نوافق الشيخ المراغي في أن الصلاة بالترجمة للعجز خير من السكوت ، ومن عدم تلاوة شيء لا من الأصل ولا من المعنى . ولتكننا نخشي من أنه إذا فتح هذا الباب على مصراعيه ، كفر العدول عن أصل القرآن إلى الترجمة لما في ذلك من السهولة على الأعاجم . ونؤيد ذلك الشعوبية من يكرهون العرب لتأرب سياسية ، فيستهير الأمر أخيراً بعدول مئات ملايين من المسلمين عن الصلاة بالقرآن الأصلي إلى الصلاة بترجمة مهما بالغ المترجمون في تحريرها والتدقيق بها ، فلن تكون شيئاً بالنسبة إلى الأصل .

وقول الأستاذ المراغي أن للمعنى روعة لا يسلبها أيها إختلاف الألفاظ ، نجيب عليه بأن روعة المعاني لا يبقى منها إلا القليل إذا لم تلبس القوالب اللاحقة بها . وقد أجمع أرباب البيان في الشرق والغرب على أن النقل من لغة إلى أخرى يذهب بأكثر فصاحة اللغة المنقول منها لا سيما إذا كانت الترجمة حرفية . فإذا صرر القائلين بعدم جواز ترجمة القرآن مبني على خوفهم من تعدد القرآن وعلى ما يلحظون من دخول السياسة في هذا الموضوع أي أن أقواماً أرادوا الإبعاد عن الإسلام من أصله ، فعجزوا عن ذلك لتمكن الإسلام في صور الأمم التي يديرون هم شئونها ، فرجعوا إلى أسلوب آخر وهو ترجمة القرآن والصلاحة بالترجمة لتكون لهم الخطوة الأولى في الإبعاد عن العرب وعن الإسلام معاً .

وربما كان الأستاذ المراغي لا يعلم من هذا الأمر كل ما نعلمه نحن ، فهنه المسئلة ليست بحديثة ، ولقد بدأت المناقشة فيها بين رجالات الاتراك في أيام الحرب العلامة . وكان منهم نفر جاهر بوجوب التفصي من الإسلام من أصله ، فأقام الآخرون عليهم النكير ، وبينوا لهم إستحالة هذا الأمر وأن التثبت به يفضي إلى ثورة تأتي على الحرج والسل ، لأن الاتراك لا يرضون بالإسلام بدلاً . فعند ذلك قال أولئك الملاحدة الذين كانوا ي يريدون القضاء على الإسلام : إذا كان لا بد من أن نبقى مسلمين . فليكن إسلامنا تركياً . ولنرفع منه كلّ ما فيه رائحة عربية ،

وكان رئيس القائلين بهذه المقالة الفاسدة ضياء كوك ألب المفكر المشهور عندهم الذي توفي بعد الحرب والله المستعان ، وقد بقيت هذه الأفكار تعمل في تركيا إلى أن إنتهت الحرب ، ثم إلى أن تأسست أنقرة وأخذت بالسياسة اللادينية المضطهدة التي يكون من العبث محاولة تغطيتها والماكابرة فيها - كما يفعل بعضهم - فكان من جملة ما قامت به الفتنة الكمالية من الأعمال الرامية إلى

إبعاد الترك عن الدين الإسلامي والثقافة العربية ، السعي بترجمة القرآن إلى التركية وإجازة الصلاة بها . وهم لا يقيدون هذا الجواز بالعجز ، بل يريدون أن يجعلوه عاماً للقادر والعاجز معاً حتى يصير هو القاعدة ، وربما ينقلب إلى الضد إذا طالت أيام الملاحدة في أنقره فنصير الصلاة بالقرآن الأصلي منوعة ، وربما يعاقب حيثند عليها كما يمنعون الآن عرب أطنه من التكلم بالعربية والكتابة بها . ولنا شواهد على ذلك من حكومة أنقرة الحج ، وهو من أركان الإسلام ، والغاوهم الشريعة الإسلامية بأسراها في المعاملات ، وإقامتهم الأمة التركية على القانون السويسري المدني . فمن يفعل هذه يفعل تلك ولا يبعد عنه شيء . وإذا جازت عادة الصلاة بالتركية في الأنضول عمّت جميع الأمم التي لا تتكلم بالعربية ، كمسلمي أوروبا من أرناؤوط وبشنق وأتراك وتر ، ثم صارت إلى العجم وإلى الهند والصين والجاوه . ولو كانت قضية الصلاة بالترجمة هي بتلك الدرجة من السهولة عند علماء الحنفية الذين لم يكونوا يجهلون رأي الإمام الأعظم وصاحبيه ، لكانوا أجازوا الصلاة بالتركية من قديم الزمان ، والحال أئمهم لم يكونوا يصلون إلا بأصل القرآن ولا يزالون كذلك . وكانوا يرون أن الإنسان مهما بلغت به الأمية والسداجة فلا يعجز عن حفظ بعض آيات يلقنه إياها والداه أو شيخ معلمه أو شيخ معلمه أو رجل من أخوانه .

وبالإختصار فنحن على رأي أبي يوسف ومحمد الذي رجع إليه أبو حنيفة من جواز الصلاة بالترجمة للعجز ، لكن بعد أن يتحقق عجزه التام عن حفظ شيء من القرآن وهو مع ذلك مكلف أن يتعلم شيئاً منه يقيم به صلاته ولكننا لا نرى التوسع في الجواز لما نخشى فيه من إنقلاب المسألة إلى دسية سياسية قومية يتسع خرقها باسم المذهب الحنفي ، ونرى أن الأولى بأخواننا الترك أن يستمروا على ما كانوا عليه إلى الآن من أمر الصلاة بالعربية ، وأما إذا كانوا يريدون فهم معاني القرآن وهو أمر لازم فيقدرون أن يترجوه وأن يترجحوا تفاسيره الكثيرة فيفهموا من معانيه ما يستجدهم عليهم . وهذا نحن أولاء نرى الأمم الكاثوليكية ومنها أمم راقية في سلم المدينة ، وراقية جداً ، مثل الفرنسيين والبلجيكيين والنسوين ، وما يزيد على الثلث من الألنان ، ونحو من الربع من الهولانديين ، ثم أمم المجر ، وأمة التشيك ، والبولنديين ، ثم الإيرلنديين ، ثم الأمة الإيطالية ، والأمة الأسبانية ، والأمة البرتغالية ، وجميع سكان أميركا الجنوبية ، وأهل أميركا الوسطى ، وخمسة وعشرين مليوناً من أميركا الشمالية ، وجميع هذه الأمم تقيم شعائرها الدينية الكاثوليكية باللغة اللاتينية ، بلون أن تفهمها ولا يفهمها من كل أمم منها لائزراً لا يذكر ، وإنما يفسرون لهم ما يريدون فهمه من الشعيرة الدينية من اللاتيني إلى السنتر ، إذن هذه سبيل ليس الإسلام فيه بأوحد ، فكما أن اللغة اللاتينية هي لغة دينية لثلاثمائة وخمسين إلى أربعين مليون مسيحي كاثوليكي فاللغة العربية هي اللغة الدينية و يجب أن تبقى اللغة الدينية لثلاثمائة وخمسين إلى أربعين

مليون مسلم . بل العربية أولى بهذا التخصص لأن كتاب الإسلام السماوي إنما نزل بها ، ولم يكن كتاب التنصاري السماوي قد كتب باللاتينية من أصله ، بل اللاتينية هي لغة الكنيسة الرومانية ، قد ترجموا الإنجيل إليها من اللغات السامية . ثم أن العربية هي لغة حية يتكلّم بها نحو سبعين مليوناً من البشر ، واللاتينية لم يبق واحد في الدنيا يتكلّم بها بل صارت من قبيل الآثار التاريجية .

ثم أورد الأستاذ المraghi أقوالاً عن الصدر الشهيد ، وعن شارح المداية وعن الزيلعي ، وعن أبي يوسف ما يستظره به على جواز قراءة شيء من ترجمة القرآن بعد تلاوة الفرض من النص العربي ، وقال إن هذه النصوص صريحة ، لا تحتمل التأويل ، دالة على جواز ضم الترجمة إلى النص العربي ، المفروض للقادر على العربية ، ولكنه أورد نصوصاً أخرى على عدم جواز قراءة الترجمة مع الأصل ، ويفسر أنه وقع خلاف بين الفقهاء في ذلك ، وقد رجح صاحب الفتح فساد الصلاة التي تكون بهذه الصفة إذا كان المقرؤ من الترجمة قصة أو أمراً أو نهياً وقال بالجواز إذا كان المقرؤ ذكرأ أو تزهياً ، والأستاذ المraghi يرى رأي صاحب الفتح هذا إذا لم يكن هناك عذر من عدم إحسان النطق بالعربية .

وأما الترجمة من حيث هي فإننا نوافق الشيخ المraghi والشيخ بخيت وغيرهما من أجازوها واستناداً على أقوال العلماء والائمة والسلف إلى سليمان الفارسي ، ونقول مع الشيخ المraghi أنه قد استفاد من ترجمة القرآن كثيرون من العلماء الذين لم يكونوا يدينون بالدين الإسلامي ، فبعضهم آمن به وخرج من الظلمات إلى النور ، وبعضهم لم يصل إلى تلك الدرجة لكنه غير رأيه في الدين الإسلامي وفي النبي ﷺ ، ووضع الإسلام موضع الكراهة وبحث فيه البحث اللاتي بجلاله . قال : وأظنتني أعتبر إذا شرعت أبين الفوائد التي تعود على الإسلام نفسه من إظهاره ونشره على الأمم المحتضرة ، بلغاتها ، ولكن يجب أن ترافق تلك الترجم . قلنا : في عصر كالعصر الذي نحن فيه لا يختلف في هذه المسألة إثنان .

شكيب ارسلان

١٠ - الدفاع عن الحروف العربية

بينما لقراطنا في رسالة سالفة تلك التيارات الحائمة حول قبول الحروف اللاتينية والإحتفاظ بالحروف الحالية بتتعديل أو بغير تعديل . واليوم قد سنت لنا الفرصة للدفاع عن الحروف العربية حيث قد اطلعنا على رسالة تركية حديثة الظهور ، يصح لنا أن نعتبرها حجة قوية لم يستطع أنصار الحروف اللاتينية أن يقابلوها بمنتها بعد .

وهذه الرسالة عبارة عن مخاضرة شائقة ألقاها الأستاذ اللغوي عالمجان شرف بك في مؤتمر باكو الذي انعقد في أوائل العام الحالي من مندوبي جميع الشعوب التركية للنظر في تاريخ الأمم التركية ولغاتها وآدابها وإصلاح حروفها . إنما كانت أهم مسألة وضعت على بساط البحث هنالك مسألة الحروف ، وكان حضرة الأستاذ السالف الذكر أبلغ مدافعاً عن الحروف العربية . لقد ألم حضرته بالموضوع في جميع جهاته وخرج من بحثه مبرهناً أن الحروف العربية أفضل من الحروف اللاتينية من وجهة الرسم والخط وسرعة القراءة والموافقة للصحة وسهولة الطباعة وجمال الشكل هلم جرا .

هذا رأينا من المواقف أن نلخص هذه الرسالة للقراء نظراً لأهمية الموضوع من جهة ولإتصاله بجميع الأمم التي تستعمل الحروف العربية من جهة أخرى .

الشعوب التركية والحروف العربية

إن تسعين في المائة من أفراد الشعوب التركية يستعملون الحروف العربية أما البقية وهم جماعة على الديانة المسيحية فإنهم يستعملون الحروف الروسية المعدلة . . ومع ذلك فإن فريقاً من هؤلاء الأتراك المسيحيين القاطنين في قازان قررت ترك الحروف الروسية وعادوا إلى إستعمال الحروف العربية ، كما أن فريقاً آخر وهم قبيلة « الياقوت » تركوا الحروف الروسية وقبلوا الحروف اللاتينية .

نتائج تبديل الحروف

فيما انتبهت الأنظار اليوم إلى تبديل الحروف العربية بغيرها فلا شك أن سيكون لهذا

التبديل نتائج مدنية وإقتصادية وإجتماعية عظيمة . وأولى هذه النتائج ضرورة تعليم المتعلمين أجمعين مرة أخرى ، ونشر المؤلفات بالحروف العربية والحروف اللاتينية سينين عديدة وبذل الجهد لتعلم الناس القراءة ب نوعين من الحروف ، وتهذيب المعلمين وتربيتهم من جديد وإصلاح جميع الالات الفنية والعملية وتعديلها . أضف إلى ذلك ، تلك الزلزلة الروحية الاجتماعية التي تقع بين الشعوب التركية بتبدل الحروف العربية والتي تجعل مسألة الحروف أهم مسألة إجتماعية إقتصادية لهم الشعوب التركية

مقارنة الحروف العربية بالحروف اللاتينية

إننا إذا قارنا الحروف العربية بالحروف اللاتينية وجب علينا أن نقر أولاً أن الحروف العربية أوفق لأفاده الكلمات التركية . كانت تتكون الحروف العربية من ثانية وعشرين حرفاً . زاد عليها الآتراك ثانية حرفاً فبلغت ستة وثلاثين حرفاً أربعة منها حروف متحركة وباقيتها حروف ساكنة ، أما الحروف اللاتينية فعبارة عن ستة وعشرين حرفاً في الأصل ستة منها متحركة وعشرون ساكنة . لذلك فإنه لما شرع الأذريون في قبول الحروف اللاتينية لم يجدوا فيها إلا تسع عشر حرفاً (أي ٥٦ في المائة) من أربعة وثلاثين حرفاً تلزمهم لتكوين حروفهم المجائية .

وعليه فإنهم زادوا عليها حروفاً روسية وحروفاً أرمنية لتفي بالمطلوب .

أما قبيلة الياقت التركية فإنهم لم يستطعوا أن يجدوا في اللاتينية إلا سبعة عشر حرفاً تتفهم ؛ ثم زادوا عليها حروفاً آخر لإنكم لها وكذلك آتراك (قازان) و (باشقيرد) لم يستطعوا أن يقتبسوا من الحروف اللاتينية إلا تسع عشر حرفاً . وقد ثبت من ذلك أن الحروف اللاتينية لا تفي بحاجة اللغة التركية إلا بدرجة (٤٧) في المائة أو (٥٦) في المائة على أعظم تقدير . وهذا أسطع دليل على أن الحروف العربية أوفق للغة التركية .

سرعة القراءة

إذا تبين ذلك أمكننا أن ننتقل إلى موضوع « سرعة القراءة » . إننا إذا قرأنا لا ننظر إلى الكلمة حرفاً حرفاً بل يقع بصرنا على الكلمة بأجمعها دفعة واحدة فنميزها كما نميز الأشياء والأشخاص .

إن الحروف اللاتينية ترسم في الغالب بخطوط مستقيمة ويمزج قسم منها برسم حرف (ك) فتتجلل كزوايا مستقيمة . فيكون السطر المطبوع مصفوفاً بين خطين متوازيين وترصف الكلمات كأحجار مرصوصة .

أما الحروف العربية فليس لها خطان متوازيان أو زوايا مستقيمة . بل ليس للسطور فيها إلا

خطاً أساسياً تمتد منه خطوط مستقيمة أو معوجة إلى أعلى وأسفله بحيث تكون مجذبة النقط أو الإشارات الصغيرة . وهذه الحالة الخاصة بالحروف العربية تسهل لنا تمييز الكلمات دفعه واحدة بخلاف الحروف اللاتينية التي ليست كذلك .

أي الحروف أوفق للصحة

يدعى بعضهم ومن بينهم الشيخ (بندي جوزي) وهو عربي مسيحي تعلم في المدارس الدينية الروسية ثم كان رقيباً على الصحف التركية أيام القيصرية الروسية أن كثرة النقط والخطوط في الحروف العربية تجعلها ضارة بصحة البصر . وذلك خطأ . وقد دلت التجارب على أنه خطأ . ويكفي أن يحيى الإنسان بشيء مكتوب بالعربية وآخر مكتوب باللاتينية وأن يقرب كل منها إلى بصره ثم ينظر فيها ليتبين له أنه يستطيع قراءة الحروف العربية من مسافة أبعد من المسافة التي يستطيع بها قراءة الحروف اللاتينية . وقد تبارى طلاب مدرسة المعلمين التركية في قازان مع طلاب مدرسة المعلمين الروسية في موضوع سرعة القراءة والكتابة ففاز الأتراك بنسبة ٢٦ في المائة في القراءة ونسبة ٣٢ في المائة في الكتابة .

قراءة المخطوطات اليدوية

ثم أن المخطوطات اليدوية العربية تشبه المخطوط المطبوعة كثيراً ولذلك تسهل قراءتها هذا بخلاف المخطوطات اليدوية اللاتينية والروسية فإنها تصعب قراءتها . وتسهل قراءة المخطوطات العربية من جراء النقط ومن إتماد الرسم المطبعي والرسم اليدوي .

سرعة الكتابة

إن الحروف العربية كالعلامات المستوغرافية ولذلك فإنها تكتب بكل سرعة . وإذا ما جرست الكتابة بالحروف العربية واللاتينية أفيتم أن فرق السرعة بينها بنسبة ٣٠ في المائة .

الحروف والطباعة

يمكنا بعد ذلك أن نقارن الحروف العربية والحروف اللاتينية من وجهة الطباعة أن الحروف اللاتينية الكبيرة والصغرى التي تستعمل في المطبع الأزرية اليوم يبلغ عددها (١١٠) حروف مع الأرقام .

أما الحروف التركية فرغماً من أن لكل منها أربعة أشكال فإنها لا تزيد على (١٥٠) حرفاً

وليس هذا بالفرق العظيم الذي يلتجئ إلى تبديل الحروف . وقد استطاع عبد الرحمن بورناش أفندي تقليل عدد الحروف التركية بحيث ساوي ما بينها وبين الحروف اللاتينية . وإذا ما نجح عبد الرحمن أفندي في وضع شكلين لكل حرف كما هي غايته فسيكون عدد الحروف العربية أنقص من عدد الحروف اللاتينية وهناك لا يقىء إعتراض من وجها الطباعة أيضاً .

تعليم الحروف

أما إذا نظرنا إلى مسألة تعليم الحروف وجب علينا أن نعرف قبل كل شيء أن عدد الذين يعرفون القراءة والكتابة بين الأثراك ليسوا كثيرين ، بل أنهم تتراوح نسبتهم بين خمسة في المائة وخمسة وعشرين في المائة . إنما إذا تبدلت الحروف فقد هؤلاء كذلك . لكن المسألة مسألة سهولة التعليم .

إن لكل حرف من الحروف اللاتينية أربعة أشكال : كبير وصغير للطباعة وكبير وصغير للكتابة . وأكثر هذه الحروف غير متشابهة في الرسم . أما الحروف العربية فثلاثة عشر منها شكلان ولبقيتها أربعة أشكال إنما تتشابه جميع الأشكال ولهذا فإن تعلم الحروف العربية أسهل بكثير من تعلم الحروف اللاتينية .

الشعوب المتأخرة والحرف الهجائية

لا جرم أن لا يستعمال الشعوب المتكلمة بلغة واحدة أو بلغة متقاربة حروفاً مشتركة قيمة عظيمة . لا سيما إذا كانت هذه الشعوب مرتبطة بروابط جغرافية وإقتصادية ، إذ هناك يسهل هذه الشعوب تبادل كل شيء كما تقوى بينها العلاقات المدنية والإقتصادية وحيث أن أحسن الحروف التي تواافق اللغة التركية هي الحروف العربية وجب على جميع الشعوب التركية الإحتفاظ بهذه الحروف .

أي الحروف أجمل ؟

ثم إننا إذا سئلنا بعد ذلك عن أي الحروف أجمل ، وجب علينا أن نعرف أن هذه المسألة مسألة شعور شخصي . بيد أننا رأينا أن الشيخ (جوزي) السالف الذكر يدعى أن الحروف العربية قيحة المنظر ، في حين أن الكثيرين من كتاب الأوروبيين ينقضون قوله ويقولون أن الحروف العربية التي تتتنوع أشكالها أجمل بكثير من الحروف اللاتينية التي ليست إلا عبارة عن أشكال هندسية . وعليه فإن الحروف العربية تمتاز على غيرها بأنها :

ملحق للقسم الثالث

مزايا الحروف العربية

- ١ - نقرأ الكلمات العربية بها بكل سهولة
- ٢ - تكتب الكلمات العربية بها بكل سرعة .
- ٣ - ومن الممكن إصلاح الحروف العربية بلا عبث يصيب شكلها و هنا لك تسهل الطباعة .
- ٤ - والحرف العربية أسهل للتعليم . كما أن
- ٥ - الحروف العربية هي الحروف التي تستعملها الشعوب التركية المجاورة ، المتكلمة بلغة واحدة فينبغي الاحتفاظ بها .

الجهة السياسية

إن تسعين في المائة من الشعوب التركية يستغلون بالفلاحة . فلا شك أن الإقدام على تغيير الحروف يؤثر في جميع هؤلاء الفلاحين أسوأ تأثير . وقد فطن (لين) إلى هذه النقطة فقال (لاغا معلى الأذرى) الذي يستهدف لتغيير الحروف «كيف يرى الفلاح هذا العمل؟» وهذا سؤال لا يصح الإستخفاف به . نعم إن الفلاح التركي متاخر . تأخره غير ناجم من الحروف المجائية بل من حاليه الاقتصادية .

ومن الإرهاق الذي يصبه وليس للحرف المجائية أي تأثير في إنجطاشه . وهذا فلن يفيد تغيير الحروف في رقيه المدنى والإقتصادى بل يضاعف في تأخره . وهذا ما لا يصح إقترافه .

القسم الرابع

نقد كتب

- ١ - كتاب «الاكليل للهمدانى»
- ٢ - كتاب «الفلاحة الاندلسية»
- ٣ - كتاب «المساواة» بقلم «مى»

١ - كتاب الأكليل للهمданى

ليس فيمن كتبوا عن جزيرة العرب وخططها وجغرافيتها ومالكها ومسالكها من يفضل أبا محمد الحسن بن احمد بن يعقوب بن يوسف الهمданى (بالدال المهملة نسبة الى همدان) فهو صاحب كتاب « صفة جزيرة العرب » الطائر الصيت المنقطع النظير في بابه وصاحب كتاب « الأكليل » المشهور ايضا والذى تختصر الناس عليه ولا تنظر به .

وقد كنت في القسطنطينية منذ خمس سنوات فجعلتني الأقدار بحضوره الصديق الشريف على بن عمر بن هزاع من ابناء عم الملك حسين بن علي وهو أقرب أبناء اعمامه إليه من أشراف مكة . ولما كان الشريف على بن عمر من الضاربين بسمهم في الأدب والمؤلفين بالاطلاع تذكرةت واياه امر الكتب العربية في الاستانة فقال لي انه اطلع في خزانة جامع بايزيد على كتاب الأكليل للهمدانى .

ولما كان هذا السفر نادر عزمت ان اذهب مرة مع حضرة الشريف الى خزانة كتب بايزيد حتى اطلع على الأكليل ثم جدّت امور عدتنا عن هذا الامر . وبرحت الاستانة على ظن اني راجع اليها فلم يقدر لي الرجوع اليها وفاتني النظر الى كتاب الأكليل .

ثم قرأت في كلام لسعادة الاخ العلامة شيخ العروبة وفيلسوف الآثار والصحف المكتوبة احمد زكي باشا أمتع الله بطول حياته ان كتاب الأكليل مفقود . انهم بحثوا عنه كثيرا فلم يجدوه حتى هذه الساعة .

فكتبت الى احمد زكي باشا اذكر له ما رواه لي الشريف على بن عمر . فجاوبني بأنه لا يظن ذلك او قد يكون وقع سوء فهم في المسألة .

والاستاذ احمد زكي باشا يعرف خزائن الاستانة وقد كان طوف فيها ونقّب ونسخ واستنسخ وصوّر بالفوتوغرافيا وقَيَّد وأودع ما أودع في كتاباته .

فكتبت في العام الماضي إلى الأخ الأجل الأفضل خالد بك القرني من عيون أعيان طرابلس الغرب إذ كان في الاستانة وأخبرته بالقصة ورجوته أن يتقصّل لي أثر هذا الكتاب في خزان الاستانة. مبتدئاً ببازيد حيث كان الشريف علي بن عمر بن هزاع قال لي عثر على الأكليل . فجاءني من خالد بك الجواب الآتي أنقله بالحرف :

« أمس (٢٥ مارس سنة ١٩٢٩) مضيت إلى مكتبة بايزيد وكان مديرها وجهينة أخبارها غالباً فانتظرت مدة ثلاثة ساعات تصفحت خلالها كل الفهرست العائد للكتب العربية ولم أعثر على الأكليل فعند مجيء المدير راجعته فأفادني بما يأتي :

« مسأله ده بالان بوق باكلش واردر » نعم ان حضرة الشريف علي بن عمر اطلع على جزء واحد من هذا الكتاب (وهو الجزء السابع أو الثامن) عند المرحوم شيخ الاسلام حسني افندى قبل خمسة عشر عاماً تقريباً وبعد وفاته اشتراه خالص بك وبعد وفاة هذا الاخير اشتراه كتبه مكتبة بايزيد ومن ضمنها هذا الكتاب . وكان بها الى مدة قريبة اذا أمرت حكومة انقرة بنقل هذه الكتب الى مكتبة دار الفنون فهو الان هناك . وقد توجد النسخة عينها بمكتبة علي اميري فندي والمحتمل ان تكون الأجزاء الأخرى من الأكليل بريطانية من جملة الكتب التي جلبها (غريفيني) من اليمن » .

« وسأوافيك بذيل الخبر بعد اطلاعك على الجزءين ان شاء الله » .

ثم جاءني من الاخ المشار اليه كتاب تالٍ بتاريخ اليوم التالي اي ٢٦ مارس من تلك السنة يقول فيه :

« وفقط للاطلاع على كتاب الأكليل لابي محمد الحسن بن يعقوب احمداني بمكتبة دار الفنون تحت ثمرة ٦٢٤٢ من كتب خالص افندى في قسم التاريخ منها وذلك بعد فحص طويل ومراجعة مكتبة بايزيد مرة أخرى .

تصفحت أكثره فوجده عائداً لأحوال اليمن والتعریف ببلدانها الخارجية وبيان ما وجدوا في مقابله من التلؤ والحجارة الكريمة وغيرها من الذخائر . وليس به تاريخ البتة ولا اسم ناسخه ولا فيه مقدمة . بل يستمر في عبارته كما سترى . وهذا يدل على كونه تابعاً لما قبله . يبتدئ بعد البسمة (ليس الا) هكذا :

وعن الشرقي عن محمد بن عبد الله القرسي قال كنت مع مروان بن محمد فهدم ناحية من تدمر فإذا أساس الحائط رخام طويل فاجتمع قوم فقلعوا الطبق وظن مروان أن فيه كثراً السخ »

ويداول على هذا النمط في حكاياته عن المدن المغامرة وما نقلته الرواية عن المقابر القديمة التي تشبه قبور الفراعنة . وقد يذكر عدة بلدان وقصور كانت مشيدة عامرة وبعدها خربت مثل « ناعط » و « غمدان » و « قصر النبيل » و « قصر سحرار » و « بيتون » و « ظفار » الخ ويصف كلاماً منها ويستشهد بآيات قيلت في حكمها مثل :

وقد كان في بيتون عزٌ وسؤدد وفي ناعط ملكٌ قديمٌ ومحرٌ

ومثل :

واسأل بيتون وحيطانها قد نطقت بالدر والجواهر

وتجد المؤلف بعد نقله لبعض الاخبار المبالغ فيها ينتقد ذلك الكلام ويرجع لتحليل الاشياء وتحكيم العقل والذوق السليم فيها على طريقة ابن خلدون المعلومة . وفي الكتاب عدة قصائد مطولة واعشار بعضها متنية الأسلوب والبناء ويوجد كثير من روايات واعشار وقصائد رجل يقال له علقة بن ذي الأحدب الاصفر ونسبة هكذا : (من ولد علقة ذي الأحدب الاكبر بن الحارث بن زيد بن الغوث بن سعد بن شرجيل بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة بن سبا الحميري) .

وأهم هذه القصائد مرثية يقال انها احدى المراثي السبع . منها :

لكل حبيب ما انحني مضطجع والموت لا ينفع فيه الجزع
والنفس لا بحزنك اتلافها ليس لها من يومها مرتجم
والموت ليس له دافع اذا حبيم عن حبيم دفع

(اوزان مختلفة) وقد تكلم الهمداني عن كتابات موجودة بالخط الحميري وذكر حروف المسند ورسم أشكالها . وبحثه مفيد جداً . ونسخ صورة كتابه وجدت بجامع صنعاء بهذا الخط .

والكتاب يتم في آخره قصيدة طويلة جداً للقاضي العالم علي بن احمد العوسجي الحميري . وهي تسمى بذات الاصول جواباً للامير عز الدين محمد بن امير المؤمنين المتصور بالله عبد الله بن

حزة بن سليمان رحمة الله تعالى . أوها :

نفي طيب النوم الاى المتأوبُ ووجدَ مقيمُ في الحشى ليس يذهبُ
عشية ودعت الاحبة للنوى وبانوا وحبات القلوب تأوبُ
وآخرها :

حيث به أحساب قومي ولسم ازل
اذا امتهنت اعراض قوم اذلة
وما زال من قومي عروش مصونة
اذا رويت كادت من الغيط انفس
ادفع اعراضهم وأذبَّ
فاني عليهم مُشفق متغلب
وبكر تبُّ القائلين وثبَّ
وقد تجد التقييط ناقصاً في أكثر الكتاب . وتجد غلطات من الناسخ .

وبعد هذه القصيدة يتم الكتاب بجملة « تم هذا الكتاب » وليس هناك تاريخ ولا شيء آخر
كما ذكرت لك آنفًا .

ثم أني مشيت الى مكتبة المرحوم علي اميري افندى لأطلع على النسخة التي هناك من الاكليل
وأعرف هل هي عين هذه ام لا فقال لي خازتها انه يعلم وجود كتاب الاكليل بها ولكن فهرست
الكتب العربية ارسلت الى المجلد ولا تعود الا بعد اسبوع والخازن لا يمكنه ان يهتدى الى الكتاب
الا بعد الاطلاع على النمرة . وأفادني ايضاً انه سمع من المرحوم علي اميري افندى ان لهذا الكتاب
أجزاء أخرى في اليمن وقد اجتهد في اقتنائها فلم يوفق .

سأرجع بعد اسبوع للاطلاع عليه ان شاء الله وافيدك . انتهى كلام السيد خالد القرقني .

قلت فأما كتاب « صفة جزيرة العرب » للمؤلف المذكور فلم نطلع منه الا على الجزء الثاني
مطبوعاً في مدينة « ليدن » بمطبع برييل سنة ١٨٨٤ وليس لهذا الجزء مقدمة بل اوله هكذا : بعد
البسمة : « معرفة أفضل البلاد المعمورة . أفضل البلاد المعمورة من شق الأرض الشمالي إلى
الجزيرة الكبرى وهي الجزيرة التي يسمى بها بظليموس ماروبي لقطع على أربعة أقاليم من عمران
الشمال إلى الخامس فجنوبها اليمن وشمالها الشام وغربها شرم أيله وما طرده من السواحل إلى
القلزم وفسطاط مصر وشرقها عمان إلى البحرين وكاظمة والبصرة وموسطها الحجاز وارض نجد
والعروض وتسمى جزيرة العرب لأن اللسان العربي في كلها شائع وان تفاصيل الخ » . وفي آخر
الجزء المذكور أرجوza عن طريق الحج من اليمن الى مكة يسردha وبشامها يتم الكتاب ويقول :
كملت الارجوازة وكمل بكمالها كتاب جزيرة العرب والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد

خاتم النبین وآلہ وصحابہ الطاہرین وسلام» ولا تاریخ ولا شیء یشبھہ. ثم یذکر المعلم دلود هنریک موللیر استاذ الالسن الشرقیة في دار الفنون في مدینة وینا انه طبع هذا الكتاب وتم طبعه في سلخ شهر ایار سنة ١٨٨٤.

وستنتقل من «صفة جزيرة العرب» للهمداني بعض شواهد الى رحلتنا الحجازیة المسماة «بالارتسامات اللطاف في خاطر الحاج الى أقدس مطاف» ولكننا نجد معلوماتنا عن الهمداني هنا وكتبه قاصرة . فهل يفیدنا الاخ الاستاذ احمد زکی باشا في هذا الموضوع ما نشفی به الغلیل ؟ فان تفضل بشيء فهی عادته .

شکیب ارسلان

لوزان

٢ - كتاب الفلاحة الأندلسية

« ملاحظات الأمير مصطفى الشهابي »

إطلعت في « مجلة المجمع العلمي » على بحث ممتنع للعالم الأمير مصطفى الشهابي يتعلّق بكتاب (الفلاحة الأندلسية) لابن العوام الأشبيلي وأنعمت النظر في ملاحظاته الدقيقة ومطالعاته الجليلة في وصفه لهذا الكتاب الذي هو من أجل ما كتب العرب في الزراعة فأحاجيتك أن أضم إلى هذا البحث الكلمات الآتية :

في شهر يونيو (حزيران) من السنة لماضية (١٩٣٠) كنت في مجريط (ملريد) حيث أقمت مدة أسبوعين في أول رحلتي إلى الأندلس . وفي أثناء مقامي بتلك العاصمة ترددت إلى المكتاب التي فيها ومن جلتها « مكتبة أكاديمية التاريخ » وإطلعت فيها على كتب قيمة وقيدت أسماءها ونقلت بعض فصول أو بعض عبارات منها على قدر ما سمح لي الوقت .

فمن أعظم الكتب التي إستجلبت نظري كتاب الفلاحة للشيخ أبي زكريا يحيى بن محمد ابن أحمد بن العوام الأشبيلي الأندلسية رحمة الله . وكتب أخرى سأذكرها وأذكر من بعضها بعد أن أنهي من الكلام على هذا الكتاب .

ولم أطلع على النسخة المطبوعة من هذا الكتاب في مجريط وهي التي أشار إليها الأمير مصطفى الشهابي ولا علمت حينئذ أن هذا الكتاب كان قد طبع . بل النسخة التي إطلعت عليها مخطوط يقع في ٨٤١ صفحة وينقسم إلى جزئين . وأوله : الحمد لله رب العالمين وصل الله على النبي محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه الطيبين وسلم سلماً . أما بعد فإني لما قرأت من كتب الفلاحة المسلمين الأندلسين ومن كتب غيرهم من القدماء المقدمين في صنعة فلاحة الأراضين المطمئنة كيفية العمل في الزراعة والغراسة ولوائح ذلك وما يتعلق به من كتبهم في فلاحة الحيوان ما وصل إلى منها ووقفت على ما نصوه فيها نقلت من عيونها إلى هذا التأليف ما إن نظر فيه وحفظ أبوابه وفصوله ومعانيه من يريده أن يتخذ هذا الفن صناعة يصل بها بحول الله إلى معاشه ويستعين بها

بحول الله على قوته وقوت عياله وأطفاله وجد في حاجته وبلغ فيه إرادته واستعلن بذلك على منافع دنياه ومصالح أخراه بتوفيق الله تعالى إيهاؤه إذ بالغراسات والزراعات تكثر بمشيئة الله الآيات وقيل أنه إلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم : إطلبوا الرزق في حنایا الأرض .

وروي عن النبي (ص) : من غرس غرساً أو زرع زرعاً فأكل منه إنسان أو طائر أو سبع كان له صدقة . وروي عنه : من غرس غرساً فأنمأه الله من الأجر بقدر ما يخرج من الشمر .

وروي عن ابن حزم الأنطليسي : أعلموا أن الراحة والللة والسلامة والعز والأجر في أصحاب فلاحة الأرض إذا كانت عشرية فقط . وفلاحة الأرض هي أهنى المكاسب جملة . إنهم .

وصاحب هذا الكتاب ينقل كثيراً عن الفقيه الإمام أبي عمر أحمد بن محمد بن حجاج في كتابه المقنع وهو الذي ألفه سنة ست وستين وأربعينه . وينقل فيه عن الرازى وعن إسحاق بن سليمان . وعن ثابت بن قرة وعن أبي حنيفة الدينورى . وقد أخذ أيضاً عن الفلاحة النبطية تأليف قوتami وهو مبني على أقوال جلة من الحكماء منهم آدم وصفرت وينبوشاد وأخنخرا ومامي ودونا وكمترى وغيرهم .

وأخذ أيضاً عن كتاب الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن الفصال الأنطليسي وهو مبني على تجاربه وعن كتاب الحكيم الشيخ أبي الحير الأشبيلي وهو مبني على آراء جماعة من الحكماء والفلاحين وعلى تجاربه الخاصة وعن كتاب الحاج الغرناطي وكتاب ابن أبي الجواد وكتاب غريب بن سعد وعن حكماء اليونان .

وقد قسم التأليف إلى سفين الأول في معرفة إختيار الأرضين والزبول والمياه وصفة العمل في الغراسة والتركيب والثاني الزراعة وما إليها وفلاحة الحيوان .

والباب السادس عشر هو في صفة العمل في إختزان الحبوب والفاكه - الغضة واليابسة وإختزان التين غضاً ويباساً وإختزان التفاح والكمثرى والسفرجل والأرجو والرمان وألإجاص والقراسيا والعناب والبلوط والقسطل والفسقتو والبرو والشعير والعدس والقول والدقائق وزرابع الحضر والورد المليس والورد المقطر وتحليل بعض الحضر وإختزانها لتوكل في غير إيانها .

والباب الخامس عشر هو في التعطيم وفيه صفات في دسَّ الطيب والحلوة والتربيات الخ في الأشجار المطعمة وفي القضبان والبقل المفترسة لبؤدي ثمرها طعم ذلك وفروجه وقوته وصفة عمل

يصير به لون الورد أصفر ولازوردياً أيضاً . وتدبر في الورد حتى يورد في غير أيامه . وتدبر في الفلاح حتى يشعر في غير أيامه . وكيف يتحيل في ثمر الفلاح حتى يحدث فيه كتابة وتصوير . وصفة عمل في ثمر السفرجل والكمثري والتفاح والبطيخ والثبات حتى تتشكل الجبة منها بأي شكل أحياناً . وصفات أيضاً في العنبر يطول بها جبهه ويصير عنقوده كأنه حبة واحدة ويكون عنقوده فيه حب ذو ألوان مختلفة . وكيفية تدبير غرس العنبر حتى يكون حبة دون نوع . وتدبر في شجر التين حتى يكون في الغصن منه حبات تين مختلفة الألوان وحتى تكون التينة الواحدة فيها ألوان مختلفة وكيف ينبع في الحسن والسلق أنواع من البقول تجتمع في أصل واحد الخ .

وفيه في قسم فلاحة الحيوان عن الحيوانات وتربيتها وأنواعها مالم أره في كتاب آخر إنلهي .

هذا كل ما وجدته في كتابي منقولاً عن كتاب الفلاحة الأندلسية للشيخ أبي زكريا يحيى ابن العوام الأشبيلي نسخ ذلك كما تقدم الكلام عليه ولم يتسع لي الوقت أن أنسخ أكثر من ذلك فيما كنت فيه مع ضيق الوقت من التفتيش في خزائن الكتب المختلفة كمكتبة الأسكندرية والمكتبة الملكية ومكتبة أكاديمية التاريخ . وكان مرادي أن أنقل ما في كتابي هذا عن هذا الكتاب النفيس الذي لم أجده أوفي منه بعلم الزراعة عند العرب إلى رحلتي الأندلسية التي أنا مبشر تحريرها .

قال الأمير مصطفى أن دوزي وغيره نقلوا عن هذا الكتاب وانه يعد أكبر معلمة زراعية في القرون الوسطى . ومن الغريب أنه قد ذكر مثل أسماء أكثر الذين إعتمد عليهم ابن العوام من علماء الزراعة الذين سبقوه وإنه مثل قد يستغرب فقد هذه الكتب التي لم تجد لها أثراً في الفهارس . ولقد نقل الأمير الشهابي بعض أقوال علماء الأفرنجة عن كاتب ابن العوام هذا ثم أبدى بشانه مع إعترافه بجلالة قدر الكتاب آراء سديدة فما قاله أن ابن العوام وأمثاله من ألفوا في الزراعة كانوا قليلاً الحرص على سلامنة لغة مصنفاتهم ثم أنهم كانوا يستعملون في بعض الأحيان ألفاظاً ومصطلحات لا تحييزها معاجم اللغة وقواعدها . قلت ومن هذه الألفاظ لفظة الغراس بمعنى الزراعة فقد أجرها ابن العوام مجرى الزراعة والصناعة أي جعلها مصدراً ، والحقيقة أنه لم يرد في كتاب اللغة ذكر الغراس بهذا المعنى وإنما الغراس هي الفسيلة التي تغرس كما أن الغراس هو ما يغرس وبائي يعني وقت الغرس . وإنك لتجد في مثل هذه الكتب ألفاظاً ومصطلحات عامة ربما حملهم عليها مراعاة فهم العامة الذين أكثرهم ليسوا بلغويين وهم أحوج إلى المعنى منهم إلى اللفظ . ثم أن الأمير يقول أن طبعه مجرّد من هذا الكتاب بالعربية والاسبانية مشحونة بالأغلاط الطبيعية وهو أدرى بذلك لأنني أنا لم أطلع على النسخة المطبوعة وإنما قرأت المخطوط ونقلت عنه . ولكن بلغني أن من هذا الكتاب نسخة خطية في مكتبة لندن ونسخة أخرى خطية في المكتبة الوطنية في باريس ونسخة أخرى خطية في مكتبة الأسكندرية .

وسمعت أن من هذا الكتاب مخطوطاً رابعاً وهذا السماع عن الأستاذ المستشرق هس مدرس الألسن الشرقية في جامعة زوريخ وأحد أعضاء مجمعنا العلمي . ولعل هذا المخطوط الرابع هو الذي إطلعت عليه أنا في خزانة أكاديمية التاريخ في مجريط . ويقول الأستاذ هس أن ترجمة هذا الكتاب إلى الأفرنسية مشحونة غلطًا لأن المترجم كان ضعيفاً في العربية .

ويقول الأخ الأمير أنه مما يلفت النظر أن بعض الذين نقل عنهم ابن العوام كأبي عبدالله ابن الفصال الأندلسي كانوا يستعملون أسماء الأشهر الأفرنسية وهي ينابر وفبراير الخ . قلت إن هذا الاستعمال كان عاماً في الأندلس والمغرب ولا يزال إلى يوم الناس هذا فجميع إخواننا المغاربة من السوس الأقصى إلى طرابلس يستعملون أسماء الأشهر الأفرنسية وكذلك إخواننا المصريون ، ولم يكن هذا إصطلاحاً جديداً نقلوه عن الأوروبيين بل هو إصطلاح قديم عندهم باق من القرون الوسطى وليس من يؤرخ بالأشهر السريانية غيرنا نحن الشاميين ومن إلينا . وأنا على رأي الأخ الشهابي في وجوب وضع أسماء الأشهر الأفرنسية بجانب السريانية بين قوسين . ولقد أورد الأخ كثيراً من الألفاظ التي جاءت في كتاب ابن العوام وفسرها وقابلها بأمثالها من مصطلحات أهل بلادنا في معناها ووضع بجانبها بالأفرنسية وأورد أبحاثاً لغوية زراعية معاَدلت على صلاحته في كل من الفنين اللغة والزراعة .

شكيب ارسلان

٣ - كتاب المساواة

بقلم

« مي »

أرسل إلى المجمع العلمي بكتاب إسمه « المساواة » بقلم « مي » وتقديم إلى بأن أنتقده وأبين رأيي فيه بحسب عادته في الإقتراح على بعض أعضائه نقد الكتب المعروضة على الأنظار المستهدفة لسهام الأفكار فلبيت طلبه وأرسلت بالأسطر التالية إلى مجلة المجمع . والنقد اليوم جاري كما لا ينفعني على الطريقة الأوروبية لا على الطريقة العربية والمراد بذلك أن الطريقة الأوروبية في النقد لا تنحصر في الإحسان والتبيه والإشارة إلى المحسن وقيد الأوابدون التوبيه على مواطن الضعف والتساؤل عما إذا كان الأولى أن يقال هذا بدل ذاك أولاً تصحح الخطأ إذا كان من الجنس الفاصل بخلاف النقد العربي الذي لا يحيز الإشارة إلى مكان موانعه أو محل ركاكه إلا في الندرى فنراه كله عبارة عن تقرير وتجيد وأسجاع يذكر فيها ذكر الغرر والدرر والبدائع والفرائد والخرائد والكواكب والكواكب والملائكة والملائكة مع جملة كم ترك الأول للآخر إلى غير ذلك مما ليس في الحقيقة بفقد بل هو مغض ثناء وإطراء . ولا يؤخذ من ذلك أن العرب لا يعرفون النقد وإن هذه الصناعة مكرورة عندهم كلام بله هم أمهرون فيه من غيرهم وأغلط قبلها وأرهف لساناً ولكن لا يكاد النقد يحيى على لسان أحدٍ منهم حتى ينقلب إلى الذم ويختلط بالقذح ويحيى إلى العدوة الأخرى من العداوة كأنه لا يجوز عندنا أن نتقد بدون بغض ولا أن نواخذ بلا تحامل ولا أن نغمز من غير طعن فلا توسط عندنا في الأمر وليس أمام المتقد عندنا إلا الصدر أو القبر فيما حب ومدح وإما بغض وهجو وإما أبيض يقق وإما أسود فاحم وليس للبنفسجي عندنا محل

أما الطريقة التي نحن سائرون عليها اليوم فهي طريقة النقد الحديثة التي سبق للعرب على أسلوبها شيء قليل وهي التي تنهى بالحسنات ولا تغفل عن الهمات وهي طريقة التصفح بدون صفح ولكن بدون تغرن والإستقراء بغير ضعف ولكن بغير تشد .

فكتاب المساواة الذي نسجت بردته « مي » قرأناه قراءة معجب بحسنته مستعلب لنكاته

مستحسن لموضوعه مستطيف إدخال هذه المباحث الغربية في العربية مبتهاج بنسق إنشاء هذا المصنف وعلو عبارته ولو لا أنها من مريدي طريقة النقد الحديثة لأنشنا :

لا ولا مستحسن من بعد مي

إن المساواة لم توجد في الحقيقة في الدنيا ولا وطئت قدمها سيارتنا هذه في شيء من الأشياء إلا في الموت وكأن الله سمح بين الناس بكثير من التفاوت فأراد أن يظهر آية عدله التام الذي لا ريب فيه فجعل المساواة بينهم في الموت ليروع به ما هنالك من نقل التفاضل وقسوة الفرق ويلحق المقصر بالسابق والموفور بالمرزق والمظلوم بالظالم والصحيح بالسقيم والثري بالمعدم فيعزى المغبونين على غبهم ويسلي المحرورين على حرمائهم بأن يروا بأعينهم أن الملك والمملوك والغني والمصلوك والرفيق والوضع والسمين والمهزول صاروا في الآخر إلى جورة واحدة . وربما قيل وأي تعزية لإنسان لزمه مصائب طول حياته وغيره يتعمم أمامه إذا استوى هو وذلك التعمم في الموت وهل هذه المساواة في الساعة الأخيرة تجبر كل ما وقع بينها من الفرق مدة سنين طوال في مال أو جاه أو صحة فالجواب أن السعيد في حياته يشق عليه فراق الدنيا ما لا يشق على البائس المسكين الذي يكون فراقها مرحاً له من آلامه فالموت هو الحق الأحق الذي تتجلّ في المساواة وترتفع الفروق بين البشر أما المدة التي قبل الموت من الهد إلى اللحد فالمساواة فيها لم توجد ولا في مقام .

وإن تحرير كتاب ككتاب المساواة بهذا القلم البليغ مع عجز كثير من الكتاب عن محاكاته في معنى أو مبني هو برهان كاف على عدم المساواة لأن الأدب أيضاً هو من النعم التي تتفاضل فيها الحصص ومن المليادين التي تتفاوت فيها الأمداد أكثر من غيرها .

على أن فقدان المساواة من الدنيا ليس بسبب أن يترك الإنسان حبلها على غاربها ويقول ما دام الله قد أوجد هذا فقيراً وذاك غنياً فقد جف القلم وانقطع الأمل من تغيير إقامة الله أو تبديل سنة الانتخاب الطبيعي بل كلما اتسعت هوى الفروق بين الطبقات وتناثرت المسافات بين الأفراد الذين يقضى العدل الألهي أن يكونوا سواءً تعم على أرباب الوجود السليم والشعور الحي أن يخففوا ما بين البشر من الفروق بقدر الإمكانية فلما يأخذوا من مال الثري للمعدم ومن عمل السليم للمعوه ومن معرفة العالم للجاهل ومن جاه العزيز للذليل ويسلدوا ما أمكن من تلك الهوى العميقه ويلطفوا قسوة التمييز بقوانيين التساوي ويحيثوا في وجه العز تراب فإن لم يكن عدل تام ومساواة كاملة فعل الأقل نهوض بالطبقات الدنيا إلى مساواة الطبقات العليا إن لم يكن في جميع شؤون الحياة ففي الأمور الضرورية . فكما أن طبقتي الأغنياء والفقراء متساويان في تنسم الهواء وشرب الماء كذلك يجب السعي في أن تكونا متساوين في الغذاء الذي به قوام الحياة والدواء الذي

به تسكين الألم أو دفع المرض وإن كان لا يتيسر التساوي في عدة أسباب الرفاهية وألوان الطعام ودرجة وثرة المهداد . وهذا هو الذي حدا كثيراً من علماء الاجتماع ورؤساء الطبقات المحرمة إلى طلب المساواة ونشدان النصفة على تفاوت في درجات الطلب وإختلاف في طرق الوصول إلى الغاية منهم الذي يجعل للمساواة حداً ومنهم من يرسلها على إطلاعها ومنهم من يجعل صراع الطبقات بالقلم وإحراز الأكثريه ومنهم من لا يتوقف فيه عن إستعمال القوة والضرب بالسيف إذا لاحت الفرصة .

فكتاب المساواة بقلم « مي » هو تأليف جامع لأقطار المسألة الاجتماعية من أولها إلى آخرها . لا أظنه يوجد كتاب آخر في العربية وعى ما وعاه من هذه المباحث ملماً منها بكل مهم مهملأً كل ممل ولعمري أنه واجب على ناشئة العرب أن يقرأوا جميعاً هذا التأليف الممتع الذي يغنيهم عن إقتراء التأليف العديدة في علم الاجتماع ونظريات الأرستقراطية والديمقراطية والرق والعبودية والإشتراكية السلمية والإشتراكية التورانية والفوضوية والعدمية فهو زبدة مخصوصة في هذا الباب

والمساواة وإن لم توجد على وجه الأرض فالبحث في تيسير أسبابها واجب ووضع شبحها أمام أعين الممتلكين والمتمولين ضرورة لازب تخفيفاً من غلواء الأغنياء وكفأ من غرب الأقواء وإنجهاداً في إيتاء كل قسطه من السعادة جهد الطاقة .

وأي علم أجزل فائدة من تاريخ الشوء البشري الذي يعلم الإنسان منه كيف بدأ تحكم القوي في الضعيف وهي النقطة التي أشد ما كان الإنسان فيها قريباً من الحيوان الأعجم وشبها بالضواري المفترسة التي قوتها يأكل ضعيفها . فالملبدأ في الحقيقة بين الإنسان والحيوان واحد ولكن صور الأكل مختلفة فاكل الآدمي : للأدمي يفترق عن أكل الحيوان للحيوان يكون ذاك معنوياً والآخر صورياً . ولا جرم أن الأدبيان السماوية لم تأت إلا لتلطيف أخلاق البشر ونشر المساواة ولتنبود عن السخال براين السابع . وقد حدا المشترعون من الفلاسفة حنوا الأنبياء فوضعوا القوانين التي ترد القوي عن الضعيف وتضمن المساواة في الحقوق . ولكن لم تصل منهم طبقة إلى جعل المساواة في الأموال وجعلها عدلاً للأعمال فلما عظم الفرق بين طبقتي المتمولين والعملة إلى أن صارت نفقات المتمول على كلابه تسد حاجة عشرات من عائلات الفعلة المعدمين ثار الخلاف بين هاتين الطبقتين وفيفض الله للصعاليك أناساً من قبيل عروة بن الورد يجمعون شملهم فنظموا طبقة مستقلة كثيرة العدد وقاموا يطالبون بالمساواة على إطلاعها بدون قيد ولا قصر ونشبت من ذلك حرب الطبقات التي كان أشهر من شرعيها كارل ماركس وقد أجاز فيها إستبداد الصعاليك بالأغنياء بمقابلة إستبداد الأغنياء بالصعاليك من قبيل دفع الظلم بالظلم . ولم يعلم التاريخ أن الإشتراكية

خرجت من الضعف إلى القوة وحققت شيئاً من مبادئه كارل ماركس ولا أن الصعلكة استولت على المملكة إلا في الروسية منذ سبع سنوات وفي بلاد المجر نحو بضعة أشهر . وأما في سائر الملك فنا زال للمتملكين الكلمة العليا وما برح العملة عاجزين عن الإستئثار بالحكم على تفاوت في درجات القوة ولا عبرة بزيارة ما كدونالد في إنكلترا فلأنها وإن كانت تسمى بوزارة عمال فإنها لم تغير من أوضاع هذه المملكة شيئاً لأن القوة لم تزل فيها لطبقة المتملكين ولأن رأس المال لا يزال فيها هو الأعلى والعمل هو الأدنى . بل أكثر البلدان بعض الناس فيها عندهم المال كالتراب وبعدهم أجوع من كلبة حومل والشائع الساواة أقرب إلى المساواة وأرق بالضعف وأحدب على الفقر من القوانين البشرية بل لو نظرت إلى الأنبياء في معايشهم الخاصة لوجدتهم إشتراكيين وأي إشتراكي عندك أكثر من السيد المسيح صلوات الله عليه وأي مخفف من عناء الفقر وكافل لضرورات الفقراء مثل شرع الزكاة في الإسلام مما لو قام به المسلمون على حقه لم يبق فيهم معدم واحد . وكنلنك الشرائع الألهية هي التي حللت الناس على إلغاء الرق والله در « مي » حيث تقول :

(وقد إنفي السيد المسيح تلاميذه من الخاملين ومضى ينادي بالمساواة والغفران وحب الأعداء لأن الجميع أبناء الله يدعون وعزز مذهب العظيم بعلمه في حياته الطاهرة وصار النصارى يرددون هذا النداء الجميل في الصلوات والاحتفالات ففعل فعله وملأ القلوب أملاً وتعزية على أن الدين المسيحي أقرب إلى النظريات وعلى نقشه الإسلام فإنه نظري وعملي معاً . وجذ العبودية عند شعوب سبقة فاقتلها ولكنه لطفها أياً تلطيف وعلى مقربة من تعاليمه العالية ونصائحه الحكيمية أوصى باليتيم والضعيف والرقيق وكان الطائع الأول النبي العربي (صلوات الله عليه) ذاته الذي بكى عبده الميت كما يبكي الكريمة صديقاً عزيزاً فكانت حالة العبد في دين محمد من أحسن حالات أمثاله أما الإعتاق والدعوة إليه فمن أجد صفحات تاريخ الإسلام ١ هـ .)

هذا كلام من فهم روح الإسلام واطلع على وصاياه وعزائمه بشأن تحرير الرقاب وليس كلام من يهرب عن الإسلام بما لا يعرف صنيع كثير من الأوروبيين . ولما احتضر النبي (ص) كان آخر كلامه التوصية بالرثأ والرقيق .

ولقد أحاطت « مي » بتاريخ الحركة الإجتماعية في العالم ببلاغة تكاد تكون منقطعة النظير فلا تقرأ كلمة إلا ولها معنى كبير ولا جملة إلا لو ثارت كأنتها لجاء عنها تاريخ . ومن ألطف ما جاء فيه أن الحركة البشرية دائمة وإنها ملزمة للبشر ومن أصل جلتهم ولو لم تكن سائرة في جميع الأحيان إلى الإمام . فقد أوردت هنالك فلسفة عالية يجدر بكل مفكر أن يقف أمامها معجبًا فقالت : « يتعلمنا علينا فهم ما هو « الوراء » وما هو « الإمام » في معانٍ المكان والزمان والنهن ورغم ذلك يمكن القول أن إتجاه التاريخ البشري يعني التقدم والتحسين وإن كثرت حركاته

الرجعية واللوبيية إلى الأمام ولو على الجثث ليست كلمة حماسة شعرية قالها غوته الألماني فحسب وإنما هي صوت الخلقة الراحة .

ثم ذكرت فلسفة أخرى هي غاية في عمق الغموض فقالت : « لا بد من تنوع الصور وتعدد الطبقات فلولا التعدد والتنوع ما كانت المدنية ولا كان الوجود الحسي ولو لم يكن للفرق من فضل سوى شحذ العزائم وإرهاف القوى لكتفي لنقبلها . »

ومن أبدع ما جاء في هذا الكتاب وأنصعه دلالة على سعة فكر الكاتبة وسمود رحمة إدراكها ما ذكرته بشأن العبودية تحت صور مختلفة فقد أشارت إلى أن المرأة هي في الحقيقة عبد عندما تظن نفسها حرّة وذلك « ليس بالجور والضغط والتعذيب ولكن باللطف والتسليل والتحجب . وإنما فهذا تعني هذه الخلية وهذه الجواهر؟ بل ماذا يعني تغنى الشعراء بجمال الوجه وملاحة القوم . النساء المسكينات يتنهن دللاً إن يكن محبيات لجهاهن : ولو تفكرن قليلاً لأدركن ما في ذلك من معنى التحرير لجميع قواهن حتى الأنوثية نفسها . وهؤلاء بعد أن يشترين بالمال والخلية والتملق ينبرين فجأة مطالبات بحقوقهن منadies بالاستقلال والتحرير وأنا التي أكتب هذا يشوك الأن ساعد في سوار دار حوله فانظر إليه وأضحك ولا أزكيه عندي . لقد توارث النساء حمل القيد في صورة الخلية حتى عشقها » . فانيا أجواب حضرة السيدة مي على هذا المعنى المبتكر الذي لم يسبقها إليها أحد من كون النساء إماءً مستعبدات للخلية والجواهر عندما يظنن أنهن حرائر وينادين الحرية . أقول ليس كل العبودية ما يئن الإنسان تحت نيره بل من العبودية ما هو مستعبد وما يكره فرآه أفالاً ترى العاشق لعشوقه عبداً وهو يستعبد من التيم بهوا ما لا يستعبد به بأوسع حرية؟ فالعادة يستعبدها الخلية لأنها تعشقه وكذلك الغادة تعشق أن تعشق فنقبل عبودية التسلق ويعجب عنها أن الرجل عندما يظهر لها تعبيه ويوجهها أنه متيم إثرها إنما يستخدمها في الحقيقة هوا وأنه يكون في تلك الحالة عبداً حاسة نفسه لا لها وهي تحاول أنه عبدها وما هو إلا عبد إحساسه الذي يندمج بها .

ثم أشارت إلى عبودية أخرى وهي التي يقوم بها من يزعمون أنهم هم الذين ألغوا الرفق وحرروا العبيد فسكتت هذا الموضوع في قلب يستوقف كل قارئ ويأخذ بمجامع كل قلب وما عهدت كلاماً أشد تأثيراً من كلامها في وصف ذلك الرياء الفطيع قالت :

« لقد اتفقا على أن العبودية كانت وانقضت وأظنني كتبت منذ هنبلة أن عصرنا يفخر بإلغاء متاجرة الإنسان بالإنسان وقد استجمعت فكرى للمرة الأخيرة قبل أن ألقى بالقلم جانباً فحملت في حافظتي جميع معانى الأسى ورأيت أشباح الذل متجمهرة في رحاب خيالي كثرت عن أنيابها تتهددني ومدت بمخالبها نحوى لفترستني جيش عرم من أرواح العبودية والرق أخذ يصفق

بأجنبته السوداء صارخاً : نحن أحيا نتالم فكيف تذكرين الموتى وتنسيتنا » فدنوت من جماعة وقلت « من أنتم » فصاحوا « نحن نزلاء الليليات وضحايا الأشغال الشاقة الخ »

ثم قالت : وسرت نحو جمآخر إنحني يشتغل والعرق يقطر من ذرات وجهه فصرخ « نحن الشعوب المغلوبة وما غرامة الحرب إلا رق القرون الوسطى » فقلت « وهل من وسيلة أخرى لاستبعض الظافرون عما خسروه من مال ورجال » فهزوا أكتافهم وإنحنوا على الأرض متظلمين « ما هذا الأرق القرون الوسطى » وتحولت إلى جهة أخرى وإلى أخرى وأتى توجهت لاتي أقواماً ينبعث من صدورها التظلم والوعيil وتخيم فوقها الأجنحة السوداء رجال ونساء شيوخ وأطفال مثرون ومعدمون عبيد الوراثة عبيد العاهات وعبيد الأمراض وعبيد الجهل وعبيد الأوهام وعبيد الطمع وعبيد الحاجة وعبيد الحياة الإنسانية وعبيد الغرور وعبيد الكذب وعبيد الحسد وعبيد الأهل وعبيد الأبناء وعبيد الغرباء يزحفون من كل ناحية كالجحافل الجرارا وهدير شوكواهم كهدير العباب المتلاطم فصرخت جزعاً « من أنتم من أنتم » والعبيد جميع العبيد عبيد الماضي والحاضر والمستقبل كجوق رهيب « نحن العبودية الدائمة » قلت كلا كلا ! لقد ألغيت العبودية وأنتم أحرار إرفعوا أيديكم لا سلاسل فيها حركوا أقدامكم لا قيود فيها تقللها فقالوا « السلاسل والقيود أقل رموز العبودية هولاً . القيود في دمائنا وأهلنا وأوطاننا القيود في رغباتنا و حاجاتنا . فصرخت بملء صوتي « أقول لكم أنتم أحرار ولا عبودية في القرن العشرين » ! فقالوا « إذا حبست من العبودية صورة رسمت أخرى لأن أصل العبودية باق على كل الدهور » ! اه .

هل من كاتب مهها علا كعبه ونفذت بصيرته وبر تصويره يمكنه أن يصور رثاء الإنسانية البعض بأدفون من هذه الصورة الرائعة وهل يوجد لهذا المول أفضح من هذا القول ؟ قد بلغت « مي » حد الإجاده وإستولت على أمد الإحسان في إظهار فظاعة هذا المشهد المايل الذي معناه أن الأمم التي تدعي كونها رافعة منار الحرية قد ألغت رق الأفراد وست رق الأمم وسلطت على من لم يرد أن يخضع لهذا الرق ويسلك في رقبته تلك السلسلة السيف والنار ومطر الدیناميت من فوق المنازل لا يستثنى إمرأة ولا طفلاً ولا شيخاً فانياً لـت شعرى ما هو الفرق بين الهمج الذين يأكلون لحوم البشر في غابات خط الإستواء وبين التمدنين الذين يمطرون الآلوف من الأطفال والنساء والعاجزين وابلاً من الدیناميت ويطيرونهم إشلاء متناثرة في السماء قسراً للرجال من ذويهم على قبول نير الاستعمار ؟

وقد ساقت سيدة المنشآت « مي » تاريخ الديقراطية من أول الدهر إلى يومنا هذا بما تناول أمم الشرق والغرب ولم يدع حادثاً عظيماً ولا فكراً عالياً بينها إلا أحصاه وذكرت غلو الفكرة

الديمقراطية في الشرق مع حداثة عهدها إلا أنها لم تغفل عن كون الديمقراطية ليست بداعاً في هذه البلاد ف وقالت أن اسمها عندنا جديد ولكن معناها غير جديد « لأن الإسلام كان أبداً ديمقراطياً المبادىء ديمقراطية الأساليب وهل من ديمقراطية أتم من أن نرى الملوك يتخذون لهم من الجواري زوجات شرعيات ويرفعونهن إلى مراتب الملكات أو هل من ديمقراطية أوفى من أن يخرج من الطبقة الدنيا قوم يرتفعون بكتفاهم الشخصية ورجاحة عقولهم فيحملون أعظم الألقاب ويقلدون أجمل المناسب » وهل من ديمقراطية أساسها أوطد من هذه الآية الكريمة « يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وأثني وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم » ثم هل يا مي من ديمقراطية لسانها أفصحت من قول الشارع العربي صلوات الله عليه : ليس لعربي فضل على عجمي ولا لعجمي فضل على عربي إلا بالتفوى . قوله عليه السلام : لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لأمرت بقطع يدها . وهل من مساواة أو سواه وأتم من حكم قوله صلى الله عليه وسلم (إلا إن بعض آل بيتي يرون أنفسهم أولى الناس بي . وليس الأمر كذلك : إنما أوليائي المتقون من كانوا وحيث كانوا . إلا أنني لا أحل لآل بيتي أن يفسدوا ما أصلحت)

ومن قول عمر رضي الله عنه (والله لئن جامت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيمة . فلا ينظر رجل إلى القرابة وليعمل لما عند الله فإن من قصر به عمله لم يسرع به نسبه) هذا مع ما لا يخصى من الشواهد والأثار على الديمقراطية في الإسلام . وكونه ينفي الطبقات ويرفع الفروق ولا يجعل واسطة بين الخالق والمخلوق . وماذا عسى أن نورد من هذا الباب . وماذا عسى أن نخصي من رمل عالج وقد أنت مي على تاريخ الأريستوقراطية بلون تفصيل ولكن بإجمال عحيط ويتصور كافياً أن يدع في ذهن كل قارئ صورة مطابقة . وذكرت مزايا أبناء البيوتات بإنصاف مدهش وميزان قسط ونظرت ثمة بعين الحقيقة لا بعين الميل واستشهدت بعثر ذوبابات الأريستوقراطية الأنكليزية ونوهت بأعمالهم الكبيرة ولم تنزع تلك الأريستوقراطية عن كل عيب ولكنها أشارت إلى أن عيوبها أخف من غيره وما أبدع قوله « فهي قليلة الأذى قليلة الظلم » تزيد أن الظلم لا بد منه وأنه من شيم النقوس وأن القاسم إستصاله بأسراه وهو من قبيل المحال وإنما يسعى الناس في تقليله ما أمكن . وقد أخطرت بيالي هذه الجملة جملة دعائية كما نسمعها كثيراً في جبل لبنان لا سيما من النساء وهي « الله يؤيد حكمك ويقلل ظلمك » إنما رأوا قطع الظلم بتهامه متذرعاً فأرادوا الدعاء بالمكان لا بغيه .

ولأجل أن تخفف وطأة التمييز وتهون على الناس سيادة البلاط والإشراف على العامة أشارت إلى أريستوقراطية أخرى فيها من التمييز ما في النسب الشريف والمجد القديم إن لم يكن أكثر وهي الأريستوقراطية المالية والعلمية والعرقية التي ترفع أصحابها إلى أفق أعلى جداً من سائر الأفاق ثم

أنت ببحث فلسفى دقيق جليل عن تأثير المساعي بـزاء القدر وخالفت قول ابن الوردي « كل من سار على الدرب وصل » وقللت بـشفع بهذه النظرية كونها منقومة شرعاً والحقيقة أنه ليس كل من سار وصل بل المدعون كثيرون والمحتارون قليلون . أما أنا فأقول للسليلة « مي » ، أن الأمام زين الدين عمر بن الوردي لم يكن يجهل أن المدعون كثيرون وأن المحتارين قليلون وأن السائرين لا يحصلون وأن الوالصلين أفراد وإنما هي جملة أراد بها الترغيب والتحث على السير . ثم ربما كان له هناك نظر آخر وهو أن السائر ولو لم يصل إلى الغاية مادة فقد يصل إليها معنى مجرد إمعانه في السير وإجتهاده في الوصول مما يكون قلوة لغيره وحاثاً لسواء . أفالاترى ميأ تقول هي نفسها ما معناه أن فضل المجاهدين إذا أصابهم الخذلان في جهادهم يكون أعظم لأنهم إذا جاهدوا بصدق وإخلاص ثم انكسروا إزداد عطف الناس عليهم وإمتد رواق الرقة من فوقهم فكانهم وصلوا ولو لم يكونوا وصلوا . ولقد أشرت في رثاء محمود سامي البارودي إلى هذا المعنى بقولي :

ما كان يطلب إلا مجد أمته ولا يريد لها إلا عزيز حمى
 فان يكن طاش سهم عن رميته فكم ملوم على رمي سواه رمى
 لا يحسن الأمر إلا من تعوده ما كل راكب خليل يحفظ اللائحة
 ثم :

لا تبعدن ولا يقصر شراك فلم تجزر الا إباء الضيم والشيم
 كم قاصد لم تعب مسعاه خيته وقائد لم ينل خزياناً أن انهزم
 ورب مسدي يد يلقى البلاء بها وكم شقي سعيه بالذى جرما

وقال الجاحظ : وكم من صاحب حرب منكوب وهو الليث على براثنه مع تمام العزيمة وشدة الشكيمة ونفذ البصيرة ومع المعرفة بالملكية والصبر الدائم على الشدة اه

إلا أن ميأ لا تجد فضل الإخلاص كافياً في نظر الخلق الذين يأبون أن يتوجهوا إلا على شرط النجاح فتقول : إن الحياة لا تكرم ولا تكبر إلا من صارع فغلب فاما الذين يجاهدون فيقعنون في الآخر صرعى فلتلقى عليهم نظرة إشراق ثم تساهم لأن وقت البطولة ضيق لا يسع التحسر على الفريسة والضحية . وهي جملة عالية جداً ولكن يصعب على أن أقبلها مرسلة مسجلة لأنه كم من بطل ذهب صريعاً فكانت صرعته هي العلة في قيام بطل آخر يبتسم له الحظ بخلاف سلفه فيكون صارعاً وكم من تمسك كان هو الأصل في أخذ الثمار أو في لم الشعث وقد قلت من قصيدة :

اذا بكت الاقوام حان ابتسامها وعند بكاء المزن ضحك الحدائق

ومازال في الزمان متذمّر للتحسر ومتسمّع للبكاء وقيل أنّ الأمة التي لم تنزل بها المصائب فليس لها تاريخ ولعمري ما أجمل قول «مي» في تعليل الفروق الإجتماعية «كما أن سطح الأرض ينبعط هنا مروجاً وسهولاً ويتشارخ هناك مروجاً وقماً كذلك للطبيعة البشرية سهول وادية وقمم» فإن لم تكن هذه الجملة مترجمة عن لغة أجنبية وكانت «مي» هي أنها فهي وحدها كتاب

وإنك لتجد التصوير والتخيل أقصى ما يمكن من الأبداع في إنشاء هذا الكتاب «المساواة» وترى الحجة الدامغة والحكمة البالغة متساقعين مع اللفظ الفصيح والبيان الجزل بما كل أن يمر بك نظيره في مصنف آخر ومن أمثلة ذلك : « حيال الذروة الأريستوغراطية يزينها تاج الملك تغمر الطبيعة الطاطح لسيل العبودية الحراف . ما أقامت أرتفاعاً إلا أوسعت تخومه تغويها . حيث يتغلب قوم يندحر قوم . هنا القصور والصروح وهنا الأكواخ والخصاص . حتى الصحة ذاتها قتل متابع » فهنا أكتر ما قلته عند مثال سابق : إن كانت مي لم تعرّب هذا عن لسان أجنبى وكان هذا الفرى فريها ف تكون أرتفعت من ذروة التخيل إلى ما لا تطال إليه قريحة شاعر مهها تسامت طبقه .

وقد كررت هذا الاستدراك مرتين وهو السؤال عما إذا كانت هذه الجملة وري زندها أم لا ؟ وذلك لكوني وجدت أثر التعرّيب في كل صفحة من صفحات هذا الكتاب بالرغم من فصاحة العربية ومن أمثال كثيرة حديثة العهد وقصص وشواهد شرقية لا يمكن أن تكون واردة في أصل أوربي ، وعلى فرض أنه لم يكن الجميع معرباً فإنك حيث اتجهت من هذا التأليف تحيل لك الأسلوب الأنثرنجي الذي لا يختلف عن غيره من أساليب المعربات إلا يكون المعرب هنا أصح عربية وأقوى ملامة من غيره بحيث يهش له القاريء ولا يشمئز منه كما يشمئز من الكتب المعربة التي لم تصادف مترجمين رواة من العربية فجاءت لا يكاد يكون فيها من العربي إلا الحروف

ومع هذا فقد تعرّب كتاب المساواة بتعابير أصلها أنثرنجي مثل « كانت له أهمية » ومثل « وهذه القاعدة شواذها »

ولا ينفي أن يكون هناك تدقيق لغوي جدير بالمحققين مثل لفظة « طبعي » نسبة إلى طبيعة على القياس مما إلتزم الكتاب المصريون لهذا العهد وإن كانت « مي » في النسبة إلى « بدئية » بقيت على الإصطلاح المعهود ولو على خلاف القياس فقالت « بدئي »

ولكن هذا التدقيق اللغوي لم يمنع من الواقع في بعض أغلاط لا يأس بالتنبيه عليها . ومن ما الذي عصمه التدقيق من الخطأ ؟ وكم من متعنت حاول تحطّة الأستانة والاثنة ووفق إلى الصواب في بعض الشيء ولكنه لم يوفق إلى عصمة نفسه . فاما ما أخذته على كتاب « المساواة » من المفهومات قوله « الثوروية » نسبة إلى الثورة وصحتها « الثورية » وإن قيل أن الثورية تلتبس

بالنسبة إلى الثور فالجواب إن القرينة تكفي لدفع الإلتباس على أنه يمكن العدول إلى لفظة ثوران بدلاً من ثورة ويقال حينئذ « ثورانية »

ومن ذلك « أشهر الحرب » وصوابه شهر الحرب بدون ألف . ومنه « فأربعت الناحبين » صوابه (رعبت) جاء في لسان العرب : ولا تقل أربعه . ومنه « أخطر » بمعنى أثغر ولا تأتي بهذا المعنى وإنما بمعنى ذكر بالبال وبمعانٍ أخرى من الخطأ أي القدر والخطأ الذي بمعنى غاية السبق في الرهان .

ومنه « رضخ » خضم وهو خطأ وقع فيه كثيرون من جملتهم هذا العاجز ولكنني تنبهت له قدماً وما زال بعضهم يستعمله بمعنى خضم والحقيقة أن رضخ هو أخطئ ويأتي بمعنى كسر وذلة للنوى والمحض وغيرها من اليابس ومنه « تظاهروا بحيازها » أي بحيازتها . ومنه « أغاظ » والأصح غاظ . ومنه « إناطة » والأصح نوط . ومنه « نكران » ولم يرد وإن وقع فيه كثيرون . ومنه « المثبت » والصحيح الثابت أو المثبت . ومنه « مغلوطة » والصواب مغلوط فيها . ومنه « سراية القانون » وهو إصطلاح عامي . ومنه إستعمال « الإعدام » بمعنى القتل وهو إصطلاح تركي والإعدام هو الفقر المدقع . ومنه « إقبلها » بمعنى قبلها أو قبلتها ولم يرد إقبل بهذا المعنى وإنما إقبل الإنسان أمره إستأنفه والخطبة إرتجلها . ومنه إستعمال « المصادقة » بمعنى التصديق وهو عامي . ومنه وضع « أبدل » بغير موضعها وهو غلط مستفيض لا يكاد يسلم منه أحد في هذا العصر فإنهم يقولون مثلاً أبدل زيداً بعمره أي جعل عمراً محل زيد والحال أن هذا التعبير معناه في اللغة جعل زيداً محل عمرو وقال الله تعالى : « ومن يتبدل الكفر بالإيمان » أي يتخذ لنفسه الكفر مكان الإيمان . وأما التطور والإنتحاج بمعنى التوليد فهما مما إصطلاح عليه الكتاب اليوم إضطراراً لأسماها « التطور » بمعنى الخروج من طور إلى طور ما لم يجلوا كلمة تغفي عنه .

وهذه المهنات المهنات لا تنقص مخاسن هذا الكتاب الذي أملأه قلم بلاغة يدل على شدة تعقق صاحبه في المباحث الإجتماعية وقدرته على حصر المواقف الطويلة العريضة في الكلمة البسيطة فإن درجة بلاغة الكاتب هي على قدر ما معه من مشارب العلم والله يعطي من يشاء بغير حساب . وللسياسة مكان في هذا الكتاب يحفي به الإنفاق وتقارنه إصالحة الرأي وما أحل هذه العبارة منه « وما استعدت المانيا نصف قرن وفاجأت - أو زعموا أنها فاجأت - أو رأوا بالحرب الضروس إلا توصلأً إلى إنتزاع ما يمكن إنتزاعه من عدو حسبت إندحاره أمراً واقعاً »

وأما تشبيه السيدة « مي » الوهابية بالإشتراكية فهو أمر قد أشكل علينا فهمه لأن الإشتراكية مذهب إجتماعي والوهابية مذهب ديني أو هو إجتهاد في مذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه فما

عرفنا وجه الكاتبة في هذا التنظير وحذرا لو جادت علينا بتفسير مرادها .

وقد اختارت الكلمة « إنترناسيونال » مؤتمر العمال الدولي وهي تمثل إلى استعمال لفظ إنترناسيونال بدون تعريب . ونحن نميل إلى وضع لفظة « شعوبية » بدل دولي لأن معنى إنترناسيونال بالأفرنجية « بين الشعوب » والترك ترجموها بقوفهم « بين الملل » ولم يكن معناها بين الدول لتأتي فيها بكلمة دولي . وقد سبق أن العرب نسبوا إلى الشعوب فقالوا « شعوبية » و « شعوبية » وصاروا يفهمون بها من يكره العرب والحقيقة أن الناس بعد تبسيط دولة الإسلام في الأرض إنقسموا إلى قسمين قسم يتعصب للعرب أصل الدولة وجذم الملة وهم الذين يقال لهم في أوروبا الحزب القومي أو ناسيونال national وقسم لا يجعل للعرب مزية على العجم ويناشد بالمساواة وهم الذين ساهم العرب « شعوبية » ومبادئهم تضاهي مبادئ الحزب الذي في كل أمة أوربية اليوم يسمى إنترناسيونال ورأيهم أن الإنسانية واحدة ولا عبرة عندهم بالقومية .

مرسين في ٧ أغسطس سنة ١٩٣٤ .

شكيب ارسلان

مقططفات من محاضرة الأمير في المجمع العلمي العربي بدمشق حول « النهضة العربية في العصر الحاضر »

نشرتها جريدة الجزيرة - دمشق - ١٩٣٧

صفحات ٢٥ إلى ٢٩

المدارس في العالم العربي

المدارس في العالم العربي

أن الجرائد ليست وحدها هي المقاييس الكافية لاجل اعطاء صورة صحيحة عن درجة الرقي ، بل المقاييس الاكبر هو المدارس ، فمدينة بيروت مثلاً وعدد سكانها نحو من ٤٠٠ الف نسمة فيها من المدارس والجامعات ما لو قرنته بجامعات اوروبية ومدارسها لم تكن قاصرة عنها ، وربما كانت زائدة عليها اذا زوّعت نسبة عدد السكان ، وقد كتبت منذ ٢٥ سنة في مدينة نابلス التي لم يكن اهلها يزيدون على ٢٥ الف نسمة ، بحثت عن عدد المتعلمين في هذه البلدة فكانوا ٢٠٠٠ من الاحداث في المكاتب الاميرية ، واحصينا عند طلاب المدارس العالية في الاستانة فبلغوا مائة شاب ، فاذا نظرنا الى عند اهالي نابلス وجدنا عند طلاب العلم من اهلها لا يقل عما يجب ان يكون في اية بلاد راقية ، وليس هذا المثال وحيداً في بيته ، بل له امثلة كثيرة في سوريا وان كانت لا ازال اتأسف من بقاء الامية في البلاد الى هذا الوقت اكثر مما كنت أظن وذلك بغلبة البوادي والقرى المفتقرة الى التعليم ، ولم يكن هذا كله من تقصير الحكومة فقد اراده العمل ، وانما للميزانية المالية العمومية دخل في نزول درجة التعليم عما يجب ان تكون ومن الغريب ان الامية في مصر لا تزال اكبر منها في سوريا بالرغم من ان بين القطرين بونا شاسعاً في درجة الثروة ، اما تقدم التعليم في سائر البلاد العربية فاكثر ما يبرز منه للعيان مدة قصيرة هو في المملكة العراقية لا سيما بعد ان حصلت على استقلالها فانه في وقت قصير انشئت في العراق عدة مدارس عالية كدار المعلمين في بغداد والموصل ومدرسة الطبع الثانوية المركزية وعلية مدارس ثانوية متوسطة ، وعدد لا يحصى من المدارس

الابتدائية ، وفي العراق المدارس المسماة رياض الاطفال كثيرة وهي ارقى من امثالها في سوريا ، والفضل يرجع في اتقان هذه الرياض الى المربي العربي الكبير الاستاذ ساطع المصري ، ثم قد بلغني أن الكتبية من القاهرة وغيرها يصدرون كل سنة مقدار جسمحة من الكتب المدرسية وغيرها الى العراق وان هذا يزداد عاما فعاما .

اما في سوريا فجامعتها العلمية تتالف من كلية الطب وكلية الحقوق والمرسسة التجهيزية الكبرى للبنين ومن فروعها دار المعلمين الابتدائية والعلية ، ومدرسة تجهيزية أخرى للبنات وفيها دار للمعلمات أيضا ، ومدارس ابتدائية كثيرة وفي حلب مدرسة تجهيزية ومثلها في دير الزور ومثلها في حماة وأخرى في حمص ، ولو كانت لليزانية المالية كافية لقطع عتسورية في اقصر وقت بل بعد مرحلة في طريق التعليم ، وهذا ما نأمل الوصول اليه في غير بعيد من الزمن ولا سيما بعد ان نالت البلاد استقلالها فانه لا يرجى نهضة علمية الا بنهاية سياسية . فهاتان توأمان دائمان وقد بلغني من وزير المعارف الدكتور الكيالي أنه لما صادق مكاتب الحكومة في هذه السنة عن استيعاب جميع الاولاد الذين يريد اهلهم ادخالهم فيها ، اوصى الوزير مدير المدارس الابتدائية بتسجيل جميع من يريد الدخول فيها ، كما اوصى مدير الكتاتيب الاهلية الحرة بان يقبلوا كل من يائدهم على ان توادي اليهم الحكومة النفقات الالزمة ، فيقطة الامة ولا سيما بعد استقلالها الحديث غير محتاجة الى استدلال .

المجمع العلمي في دمشق ومصر

ولا يجوز لنا أن ننسى ذكر مجتمعنا العلمي هذا الذي كان أول مجتمع على نسقه اكاديميات اوروبية في الاطمار الشرقي فانه يضم نيفا ومائة عالم شرقي ومستشرق كلهم من ذوي الشهرة الطائرة سواء في الغرب او في الشرق ، وللمجمع مجلة علمية من ارقى ما صدر من المجالات في العربية وأدتها بحثا واحسنتها اسلوبا وأجمعها للنواود واحتلها بالفوائد ، ولا يستغنى متخصص في العربية اذا اراد جد الاطلاع عليها عن اقتناء مجموعة هذه المجلة منذ صدورها ، وقد سبقت عتسورية مصر في تأسيس هذا المجمع ، ولكن مصر عادت فسدت هذا العوز بتأسيس مجتمعها الحالى فكلا المجمعين الشقيقين يخدم هذه اللغة الشريفة وثقافتها بكل ما أوتي من قوة ووسائل . ولنا الامل بان يسير المجمعان معا الى الامام خطوات واسعة ، وان حكومتي القطرتين تشد ازرهما بالمال الى الحد الذي يمكنها من القيام بخدمات جل للعربية والعروبية كما هو الشأن في اكاديميات الملك الاوروبية ، فان أمام العرب مهمات عظيمة في اثارة دفائين عقوفهم وكشف داروس مدبرتهم والتغريب عن دقائق تاريخهم . لا يقوم بها الا هذه الماجامع العلمية التي هي ايضا لا تقوم الا بتوفير اقسامها من الميزانية المالية ، ولست متعرضا الان الى الكلام عما قام به المجمعان الشامي والمصري

من الخلقة اللغوية بامجاد الالفاظ التي تقتضيها حاجة العصر ، واحياء ما وجد منها في لغتنا بتطبيقه على المعاني المناسبة له ، فان من شاء ان يعرف طاللا من هذا الامر يقدر ان يراجع مجلات هذين المجمعين .

وانا نكون غفلنا عن الحق وأهملناه جانبا اذا كنا لا نقول أنه في القرون الأخيرة لولا بقاء الأزهر والأموي والزيتونة والقرويين لم يكن بقي أثر من آثار اللغة العربية فضلا عن الشريعة الإسلامية . فهنه المساجد الأربع هي التي في الدرجة الأولى قد دوّفت هذه اللغة من التصور، وهذه الشريعة من البوار وقد كانت للفوضى في القرون الأخيرة المذكورة قد نسفت عمران هذه البلدان إلا بقايا تلوّح كباقي الوشم في ظاهر اليد ، وتسلط على هذه الأقطار ولا أتوا على الحرف والنسل ، وهلّمّوا كل شيء وطمسوا كل رسم ، ومع هذا فقد بقيت هذه المساجد الأربع بنوع خاص مع مساجد أخرى . كانت تحيي محرابها تقسيم العربية على أركان ، وتصدّ غارات الجهل عليها ورعل الشريعة بقدر الامكان ، فكيف تثبت هذه العربية وهذه الشريعة في وسط هذا الرووال . وكيف بقيت في هرة هذا الفناء ملة تزيد على أربعة أو خمسة قرون تعاور العالم الإسلامي فيها الانهيار من كل جانب . ان هذا العجب عجب .

ولا شك أن ثبات الشريعة واللغة في وجه هذه الصلوات السياسية التي تدكك الجبال هو الليل الكافى على متنانة أصولها ورسوخ قواعدها وغزاره القوة الحيوية التي فيها . عُرف مصر عدا الأزهر معلّم كثيرة للعلم مثل الجامعة المصرية ومدرسة القضاء الشرعي ومدارس الحقوق والهندسة والزراعة مما لا يُتيسّر لي استقصاؤه الآن . وإنما اشير إلى نتائجه الباهرة فانه لا يكابر مكابر في أن الحركة السياسية الأخيرة التي جرت في مصر في الشتاء المناضي وانتهت باستقلالها بالرغم من معارضات الانكليز تحت مختلف العلل اغا كانت شمرة هذه المدارس . لأن الذين تولوا هذا الأمر هم العشرة الآلاف طالب الذين ثاروا في القاهرة ثورة الرجل الواحد وتنجزوا الاستقلال التام لوطنيهم تنجز المستحبّاذين من دونه دماعهم بذل السخى لملأه .

أثر الزيتونة والقرويين والأموي .

وكم قام الأزهر بالواجب الذي عليه في مصر وكان أشبه بالصخرة العالية التي كانت تكسر عليها أمواج الجهل والفساد وكذلك كان جامع الزيتونة في تونس وجامع القرويين في فاس والجامع الأموي في دمشق ومنها ومن المساجد الأخرى خرج العلماء الأعلام والمصايبع الذين أثاروا الإسلام في دينهم ذلك الظلم . ومن هؤلاء أيضا خرج أولئك العلماء الوطنيون الذين أراؤوا ادخال العلوم العصرية في البلاد والتحقق بمعارف الأوربيين حتى لا يبقى الشرق مقسراً عن الغرب فكانوا بجامعات والمدارس العصرية الكثيرة .

أما اللغة العربية من حيث هي ، فقد طارت في هذه الخمسين سنة الأخيرة بجناحين وطارت إلى جلالها الماضي وعجبيتها القديمة فكثر في السنين الأخيرة سواد الكتاب والشعراء حتى صاروا يمحضون بالثلاث إن لم يكن بالألف ، ونبغ منهم فحول يقدر الإنسان أن يلزهم في صنوف المنشين والشعراء من أهل القرون الأولى للإسلام عندما كانت اللغة في إيان سورتها فلا تنظر في جريدة إلا تجد فيها من النظم القائق والترسل الرائق لشبان لم تسمع في عمرك بأسمائهم هذا عدا المقلين والعاقد الذين سارت بذكرهم الركبان وحفظ الرواة من شعرهم كما يحفظون شعر المتنبي وأبي تمام ، ولم يكن منذ خمسين سنة بمصر والشام والعراق والمغرب معاشر العدل الذي نجله في يوم الناس هذا من هذه الطبقة الراقية في الأدب منذ خمسين سنة أو ستين سنة فما قبل ، وكان إذا نبغ شاعر أو برع كاتب ضرب به المثل لترفرده وخلو الجموم حوله ، والحال أنه لو نشرته اليوم من قبره ، وعرضته في الجمع لوجدت أمثاله يعلون بالعشرات ، وإن كانت لا تزال له طلاوة ، فهنه الطلاوة لا ترقع به إلى صنوف العبريين وإنما تجعله في صف المجدين ، وقد كافى في سوريا لا نعرف شاعراً أحسن من نصيف اليازجي اللبناني الذي نبغ في بيروت وصارت له تلك الشهرة الطائرة باستحقاق ، وهو لو وجد في زماننا هذا لما كان إلا واحداً من جماعة ، وكان في بيروت من الشعراء المجدين عمر الأنسى البيروتي يقرأ الإنسان شعره بللة وكان قبل الأنسى واليازجي أمين الجندي وبطرس كرامة كلها من حمص ولها قصائد كسبابها شهرة لا تزال لها إلى اليوم ، ولو أنها عاشت في هذا العصر لم تكن لها هذه الشهرة بالرغم من إجادتها ، وعلو طبقتها ، وقد سأله الأمير بشير الشهابي أمير لبنان في وقه الشيخ أمين الجندي عن المعلم بطرس كرامة قائلاً له : ما نسبة المعلم بطرس إليك في الشعر ؟ فأجابه : نسبة التعلب إلى الأسد ، ولم يكن هذا الجواب صحيحاً لأن بطرس كرامة من الشعر لاسيما في الغزل والنسيب ما لا يقل رونقاً عن شعر الجندي وكان في بغداد ثلاثة شعراء أو أربعة اشتهرت أسماؤهم في بلادنا مثل عبد الباقى العمري وصالح التميمي وبعد الحميد الموصلى وعبد الغفار الأخرس وكان أكثرهم شهرة عبد الباقى العمري وعبد الحميد الموصلى هنا بسب مراسلاتها مع نصيف اليازجي ، كما أن شهرة صالح التميمي كانت بسبب المناقشة التي وقعت بينه وبين بطرس كرامة ، وهذه الطبقة ، وإن كانت تعدد من الطبقة العالية في الأدب ، فإن الذين جاءوا بعدها قدر دوها إلى الوراء فبعد أن كانت من المجلين صارت من المصلين ، اللهم إلا إذا حسنا الشاعر الأزلي الذي لا يلز هؤلاء في قوته ، ومن قبله إين متوفى الذي يصارع الشعراء الأولين وأما في مصر فما بدأ الشعر ينهض إلا بتبوغ محمود صنفوت وبعله محمود سامي وهو صاحب النهضة الشعرية الكبرى ، وقد أجمع مؤرخو الأدب على أنه مجدد الشعر العربي في هذا العصر ،

وأنه الذي أعاد إليه ديباجته الأولى التي كانت القرون الأخيرة لا تعرف منها شيئاً وما كان شوقي وحافظ وغيرها من شعراً مصر إلا مبعوثين في عالم الأدب بأنفاس محمود سامي العالية واليوم لا يكاد يمحى عند المجيدين من شعراً مصر وأغرب منه نبوغ شعراً في السودان لا يقل شعراً في الإجاده عن شعراً الأقطار العربية الأخرى ، وقد نبغ في تونس في القرن الماضي محمد قباد وهو صاحب تشطير (أفاطم لو شهدت بيطن خبت) الذي دخل فيه مدخل لا يفترق عن الأصل ، والذي له قصائد أخرى جياد ، وجاء بعده شعراً في تونس لم أعلم منهم أحد بلغ مده ، وقد هبت ريح الأدب في هذا العصر في أرجاء الجزائر والمغرب الأقصى ، وظهر شعراً ومتسلون يمكن أن يضعهم القارئ في صعيد واحد مع شعراً الشرق ومهمها قيل في ترقى الشعراء في هذا العصر الأخير فأعظم منه قد كان ترقى الكتابة التي لم تقدم في فصاحة الألفاظ وتنقية الجمل فقط قبل علت ببلاغتها وحسن أسلوبها وتشيعها بالمعاني الكثيرة التي أوجدتها الحركة العلمية الحديثة فدليل من الصناعة اللغوية والسبع الرنان بالمسحة العلمية والإنشاء المرسل الملاآن ، وهذا النوع من الكتابة هو أصعب أنواعها لمن أراد أن يسمى كاتباً ولا نزاع في أن ترقى كل من فن الشعر والكتابة في الأدب العربي قد كان وليد النهضة العلمية العامة التي حملت المتآدبين على مراجعة أحسن ما كتب العرب وخلفوه في زوايا المكاتب فسمت لهم بسبب هذه النهضة العلمية إلى طبع الكتب التي لا تزال مجھولة ، أو مما ينحصر إقتناصه في بيوت الأمراء والكهنة فصارت هذه الكتب من مثل ترسل إلين المفعون والباحثون وأمثالها مشاعاً بين جميع عشاق الأدب ، وكانوا كلها قرواً كتب الأوروبين شعروا بحاجة إلى مادة أغزر من اللغة العربية وأساليب أطلق وفنون أبدع و مجال أوسع فكان اللغات الأجنبية هي نفسها قد كانت الحافز الأعظم على إتقان العرب المحدثين للغتهم . وإرتوائهم من معينها ، ولا عجب في ذلك فإن العلم يربد بعده بعضاً سنة الله في خلقه .

الفقه الإسلامي وعلماء الدين

هذا ما كان من جهة الأدب العربي ، وأما من جهة الفقه الإسلامي فلا نقدر أن نقول أنه تقدم إلى الإمام بل رجع في الحقيقة إلى الوراء وذلك بإستغناه الناس عنه بعلم الحقوق منذ ترجمت الدولة العثمانية هذا العلم عن قوانين أوربة إلى التركية والعربية ومن عادة الناس أن يكون أكثر إشغالهم بما ينفعهم في دنياهم ، وليس كل العلم طراز مجالس . نحن أولاً قد أدركنا في أواخر القرن الماضي طبقة عالية من علماء العلوم الشرعية في دمشق مثل محمود أفندي الحمزاوي والشيخ سليم العطار والشيخ بكري العطار والشيخ سعيد الأسطواني والشيخ الطنطاوي والشيخ علاء الدين عابدين والشيخ محمد البيطار وأخيه الشيخ عبد الرزاق البيطار والشيخ طاهر الجزائري

والشيخ عبد الغني الميداني والشيخ محمد الخانى والشيخ جمال الدين القاسمي وغيرهم ، وكان الناس يستفونهم في النوازل ويعولون على آرائهم في الدين والدنيا ، فلما إنتشرت العلوم العصرية ومنها القوانين الأوروبية المترجمة التي عملت الدولة بها صار إذا مات واحد من هؤلاء الفقهاء لا يخلفه غيره ، وما زال الأمر كذلك إلى أن كادت هذه الطبقة تتفرض بالمرة ، وكذلك كان في بيروت الشيخ محي الدين اليافي والشيخ يوسف الأسير والشيخ إبراهيم الأحباب ، وفي طرابلس الشيخ حسين الجسر والشيخ محمود نشابة فمات كل هؤلاء ولم يخلفهم أحد ، وصار النبوغ للمحامين الذين تخرجوا في المدارس الأوروبية أو في مكاتب الدولة العثمانية ، والمحامون بعمر أكثر منهم بالشام لما في مصر من إستبحار العمران .

إلأنه نظراً لوجود الأزهر ومدرسة القضاء الشرعي في مصر بقي حملة العلوم الشرعية فيها أكثر منهم في سوريا . وكان الواجب على هذه الأمة في كل قطر أن لا تهمل هذا العلم الذي هو من مفاخر الثقافة العربية ومن مخاسن تاريخها والذي لا يستغنى عنه المسلمون في المعاملات الدنيوية فضلاً عن المسائل الإعتقادية .

ثبت

بأهم مؤلفات الأمير شكيب أرسلان
وبعض ما كتب عنه

أعمال منشورة للأمير شكيب

- ١ - باكورة نظم الأمير شكيب أرسلان - المطبعة الأدبية - بيروت - ١٨٨٧ (في ٩٢ صفحة) .
- ٢ - المختار من رسائل أبي اسحق الصابي - تحقيق الأمير شكيب - الجزء الأول - بعبدا لبنان ١٨٩٨ - (في ٢٨٦ صفحة)
- ٣ - الدرة اليتيمة - تحقيق وتصحيح الأمير - المطبعة الأدبية بيروت ١٨٩٣ - مطبعة الجامعة - القاهرة ١٩١٠ (في ١١٠ ص)
- ٤ - آخر بنى سراج : رواية من تأليف شاتوريريان - عرّبها الأمير وأضاف عليها ملحقاً من ثلاثة أقسام :
 - خلاصة تاريخ الأندلس إلى سقوط غرناطة - بقلم الأمير -
 - أخبار العصر في إنقاضاء دولة بنى نصر - مؤلف مجھول شهد وقائع سقوط الأندلس - تحقيق الأمير -
- أثاره تاريخية سلطانية : أربعة كتب سلطانية صادرة عن أبي الحسن علي بن أبي النصر بن أبي الأحمر والد أبي عبدالله آخر ملوك غرناطة - تحقيق الأمير -
المجموع في ٤١٥ صفحة - الأهرام ١٨٩٧ - والمنار ١٩٢٥
- ٥ - « مظفر باشا » - الاسكندرية - ١٩٠٧ - وهو منسوب إلى الأمير شكيب من عدّة مصادر معاصرة أو متأخرة .
- ٦ - إلى العرب : بيان إلى الأمة العربية عن حزب الامركزية - ١٩١٤ - الأستانة -
- ٧ - أعمال الوفد السوري الفلسطيني : البيانات والمذكرات والمطالب التي قدمها الأمير مع

٨ - حاضر العالم الإسلامي تأليف لوثر و ب ستودارد و ترجمة عجاج نويهض - تعلیقات الأمیر أضخم موسوعة عن أحوال العرب وال المسلمين - في أربعة أجزاء - المطبعة السلفیة في ١٩٢٥ في ١٥٨٨ - ص - مطبعة دار الفكر بيروت - ١٩٧٤ -

٩ - مطالعات في اللغة والأدب : مقالات خليل السكاكيني و ردود الأمیر عليه - القدس ١٩٢٥ - (في ١٧٦ صفحة)

١٠ - المسألة السوریة : المحادیث مع دوجوفنیل في باریس - نشر اللجنة التنفيذیة للمؤتمر السوری الفلسطینی - (القاهرة ١٩٢٦)

١١ - أنا تو فرنس في مبادله - تأليف جان بروسوون - مع كتاب لنقولا سیفور في أنا تو فرنس - ترجمة و تعلیقات الأمیر - المطبعة العصریة بمصر ١٩٢٦ - (في ٣١٠ ص)

١٢ - لماذا تأخر المسلمين ولماذا تقدم غيرهم ؟ - مطبعة المنار ١٩٣٠ - مطبعة عیسی البابی الحلی بمصر - الطبعة الثالثة ١٩٣٩ - (١٦٦ صفحة) .

١٣ - مقدمة لكتاب محمد أحمد الغمراوی : النقد التحلیلی لكتاب في الأدب الجاهلي - المطبعة السلفیة ١٩٢٩ - (المقدمة في ٥٦ ص) .

١٤ - مجلة الأمة العربية - صدرت بالفرنسیة في جنيف من مارس ١٩٣٠ حتى يناير ١٩٣٩ - محررها الرئیسي الأمیر شکیب و يعاونه إحسان الجابری و ریاض الصلح - في ٣٨ مجلداً .

١٥ - الإرتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف - مطبعة المنار ١٩٣١ - في ٢٨٤ ص -

١٦ - محاسن المساعی في مناقب أبي عمرو الأوزاعی - مطبعة عیسی البابی الحلی - ١٩٣٣ - (١٦٦ ص) .

١٧ - تاريخ غزویات العرب في فرنسا و سویسرا و إیطالیا و جزائر البحر المتوسط - مطبعة عیسی البابی ١٩٣٣ - (٣٠٧ ص)

١٨ - دیوان الأمیر شکیب أرسلان - وقف على ترتیبه و طبعه السيد رشید رضا - مطبعة المنار ١٩٣٥ - (في ٢٠٥ ص)

١٩ - «روض الشقيق في الجزل الرقيق» وهو ديوان أخيه نسيب حفظه وقدم له في ٢٧٦ ص (١٥٠) ص للأمير شكيب) - مطبعة ابن زيدون - دمشق - ١٩٣٥ -

٢٠ - تاريخ ابن خلدون - تعليق الأمير على الجزء الأول والثاني - مطبعة النهضة بمصر ١٩٣٦ (في ٤٠٥ ص) وطبعة فاس وتطوان بالمغرب - ١٩٣٦

٢١ - «لا يمكن لأية دعاية في العالم أن تشوّه صورة إنسان» - بالفرنسية - المطبعة الوطنية في آن ماس Anne Massé - ١٩٣٦ - في ٣٦ صفحة وهي رد على مهاجي أرسلان في تلك الفترة من علماء الفرنسيين والإنكليز -

٢٢ - الحلل السنديسية في الأخبار والأثار الأندلسية - المطبعة الرحمانية في مصر - ٣ أجزاء - ١٩٣٦ - في ١٣٧٩ صفحة - ١٩٣٩

٢٣ - شوقي أو صداقه أربعين سنة - مطبعة عيسى البابي - ١٩٣٦ - (٣٤٧ ص)

٢٤ - السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة - مطبعة ابن زيدون - دمشق - ١٩٣٧ (في ٨١١ ص)

٢٥ - الوحدة العربية . محاضرة للأمير في النادي العربي بدمشق في ٢٠ سبتمبر ١٩٣٧ - مطبعة الإعتدال بدمشق - الناشر محمد ياسين عرفة - (١٩٣٧)

٢٦ - النهضة العربية في العصر الحديث - محاضرة في المجمع العلمي العربي بدمشق - أكتوبر ١٩٣٧ - نشر إدارة جريدة الجزيرة بدمشق ١٩٣٧

٢٧ - عروة الإتحاد بين أهل الجهاد - مقالات كتبها الأمير لجريدة العلم العربي في بوريس ايريس - الارجنتين - جمع ونشر عبد اللطيف الحشن صاحب الجريدة - أغسطس (آب) ١٩٤١ - الجزء الأول (لم يصدر غيره)

٢٨ - رسالة البلاشفة أو رحلة روسية .

٢٩ - رسالة رحلة ألمانيا .

٣٠ - رسالة عن ضرب الفرنسيين لدمشق .

لم نعثر على هذه الرسائل ولكن ذكرها ورد لدى العديد من معاصرى وتلامذة الأمير .

مخطوطات لم تنشر

- ١ - بيونات العرب في لبنان .
- ٢ - البيان مما شهدت بالعيان (ولعله مذكراه عن الحرب العالمية الأولى وعن جمال باشا)
- ٣ - تاريخ بلاد الجزائر .
- ٤ - مالم يرد في متون اللغة .
- ٥ - حياة شكيب بقلمه (ولعله مانشر في بيروت بعنوان : سيرة ذاتية - دار الطليعة (١٩٦٩)
- ٦ - بحث عن طرابلس وبرقة (في ليبيا)
- ٧ - الحلة السنديسية في الرحلة البوسنية (في يوغوسلافيا: البوسنة والهرسك)
- ٨ - اختلاف العلم والدين (ترجمة)
- ٩ - مدنية العرب .
- ١٠ - الجيش المعاب في تاريخ أوروبا .
- ١١ - قضيتنا مع سمو الخديوي (لعله عباس حلمي الذي حصل صراع وخلاف بينه وبين الأمير بخصوص الموقف من الخلافة .)
- ١٢ - تاريخ لبنان .
- ١٣ - إصلاح العامة .
- ١٤ - التعريف بمناقب سيدى أحمد الشريف (زعيم السنوسين في فترة المقاومة ضد الإحتلال الإيطالي) .

وقد إستندنا في بسط هذه الاتحة على ما ورد في عدة مصادر أبرزها :

 - السيد عجاج نويهض (في لقاء معه - العدد الثالث من مجلة الورحلة - بيروت ١٩٨٠)
 - السيد أحمد الشرباصي : شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام .
 - السيد سامي الدهان : الأمير شكيب - حياته وأثاره - و : محاضرات عن الأمير شكيب .

- كتاب ذكرى الأمير شكيب أرسلان وفيه عدّ كبير جداً من الخطابات والقصائد والمقالات في الأمير.

ويؤكّد الشريachi (إضافة إلى هذه المخطوطات) وجود «خطوط أولية» لكتب كان ينوي الأمير نشرها وهي :

١ - الفوضى الإسلامية وما جنته على المسلمين والوحدة الإسلامية وما جنته على المسلمين (وقد جاء ذكر هذا الكتاب في رسالة من الأمير شكيب إلى السيد أكرم زعيم - راجع كتاب : الحكم أمانة - نشر المكتب الإسلامي في بيروت .)

٢ - قطف العسلوج في وصف الماء المثلوج بجوار البيت المحجوج (وقد ورد ذكره أو بعض الكلام عنه في كتاب الأمير : الإرتسامات اللطاف . . .) .

٣ - الحجر الكريم فيمن ولد من العلماء بتريم .

٤ - الديانة في ألمانيا .

٥ - سيرة صلاح الدين الأيوبي .

٦ - العقد الشمين فيمن من العلماء تجاوز الشهرين .

٧ - الإسلام في المستعمرات الأوروبيّة .

٨ - الحرب العامة الأولى .

٩ - دليل العالم الإسلامي .

ولعل هذه الالاتحة لا تمثل سوى جزءاً بسيطاً من كتابات الأمير . . . ذلك أن المقالات الصحفية التي كتبها في مشارق العالم الإسلامي ومغاربه لا تُعدّ ولا تُحصى . . . ويمكّنا أن نعطي بعض الأمثلة كفكرة عامة . . .

كتب في جريدة الأهرام عام ١٨٨٧ أولى مقالاته الإصلاحية .

عام ١٩١١ زار مصر في طريقه للإتحاق بالمجاهدين في ليبيا ومكث في القاهرة أربعين يوماً كتب خلالها أربعين إفتتاحية يومية بجريدة المؤيد (صاحبها الشيخ علي يوسف) .

رأس تحرير جريدة الشرق عدة شهور في دمشق عام ١٩١٤ .

- حرر مجلة الأمة العربية لمدة تسع سنوات في جنيف وكان يكتب غالبية مقالاتها.
- كتب مقالات أسبوعية في جريدة الشورى (لصاحبها محمد علي الطاهر - مصر) .
- كتب في مجلة الفتح ومجلة الشباب (محب الدين الخطيب) وفي الجهاد والزهراء والبلاغ ومرأة الأيام والمنار والفيض والمقطف والمقبس والمقطم والسياسة والرسالة ومجلة المجمع العلمي العربي وفي العشرات غيرها من الجرائد والمجلات في العالم الإسلامي وفي المهاجر (الأمريكيتين وكندا)

ويضاف إلى ذلك كتابات أخرى في غاية الأهمية : وهي رسائل الأمير الشخصية إلى أصدقائه ومعارفه ومحبيه وتلامذته في العالم الإسلامي وهي تعد بعشرات الآلاف من الصفحات المليئة بالتحاليل السياسية وبالتوجيهات وتقديرات الموقف العالمي والمحلية . . .

أبرز من كتب لهم الأميرهم المغاربة (أحمد بلا فريج وبنوته والطريش والملك محمد الخامس ومصالى الحاج وإن باديس وبورقيبة وغيرهم) ثم الفلسطينيين (أكرم زعير - الحاج أمين الحسين - محمد علي الطاهر . . . الخ . . .) والسوريين واللبنانيين في المهاجر . . .

وحبدا لو يقوم الذين يتلذذون بهذه الرسائل بنشرها ويقتدون في ذلك بالرسالة التاريخية الهامة التي نشرها السيد أكرم زعير كملحق لمحاضرته «الحكم أمانة» . . . أو بالمعاربة الذين نشروا كل رسائل الأمير إلى الحاج عبد السلام بنوته واعتبروها من وثائق النضال القومي . . .

والجدير بالذكر أن الأمير أرسلان أهدى في عام ٣٧ مجموعة من عشرين ألف ورقة إلى وزارة الخارجية السورية وهي تمثل مراسلات ومرافعات الأمير أمام جمعية الأمم حول « القضية السورية » والقضية العربية عامة . . .

أبرز ما كتب عن الأمير شكيب أرسلان

- ١ - سيرة ذاتية : وهو مذكرات الأمير عن المرحلة الممتدة من ولادته (١٨٦٩) وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى مع ملحق عن أنور باشا ورفاقه . دار الطليعة - بيروت - ١٩٦٩ -
- ٢ - ذكرى الأمير شكيب أرسلان : وهو يضم كل ما قيل أو كتب عن الأمير في تأبينه بعد وفاته - جمع ونشر محمد علي الطاهر - القاهرة - ١٩٤٧ -
- ٣ - شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام - د . أحمد الشريachi - الطبعة الثانية - بيروت . ١٩٧٨
- ٤ - شكيب أرسلان من رواد الوحدة العربية - د . أحمد الشريachi - سلسلة مذاهب وشخصيات - الدار القومية بمصر - ١٩٦٣ .
- ٥ - شكيب أرسلان : حياته وأثاره - د . سامي الدهان - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية . ١٩٧٦
- ٦ - محاضرات عن الأمير شكيب أرسلان - د . سامي الدهان - ألقيت على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية - نشر معهد الدراسات العربية العالمية - جامعة الدول العربية - القاهرة . ١٩٥٨
- ٧ - نبذة عن حياة الأمير شكيب أرسلان - بالفرنسية - إيفاريست ليفي بروفنسال Evariste Lévy Provencal in : cahiers de l'orient contemporain 4 ème année - n : 9 - 10 - 1947 - p.5 - 19
- ٨ - أمير البيان شكيب أرسلان - د . أحمد الشريachi - جزءان - القاهرة ١٩٦٣ - وهو أطروحة دكتوراه حول الجانب الأدبي واللغوي في حياة الأمير .
- ٩ - الأمير شكيب أرسلان - الكتاب رقم ٢٨ في سلسلة المناهل للبستانى - بيروت ١٩٥٢ .

١٠ - رواد النهضة الحديثة - مارون عبود - بيروت ١٩٥٢ - ص ١١٥ - ١١٠

١١ - المذكريات - محمد كرد علي - الجزء الثاني - ص ٤١٨ - ٤٢٣ - دمشق ١٩٤٩

١٢ - شكيب أرسلان - بقلم رفائيل بطي - مجلة الكتاب - ١٩٤٧ - مصر - المجلد الثالث - ص ٥٦٦ .

١٣ - شكيب أرسلان - بقلم رفائيل بطي - مجلة الرسالة - ١٩٤٧ - مصر - العدد ١٥ - ص ٤٦ و ٢٠٧ .

١٤ - الأمير شكيب - بقلم جبرائيل جبور - مجلة الأبحاث - ١٩٥٤ - بيروت - م ٧ ص ٣٣

١٥ - علد خاص عن الأمير شكيب - مجلة العروبة - بيروت - ١٣٤٧ هـ . العدد ٣ -

بعض الكتابات الحديثة التي تناول بعض جوانب حياة الأمير

- ١ - الأمير شكيب أرسلان والقراءة القومية لتأريخ لبنان - جريدة السفير - بيروت ٢٩ / ٤ ١٩٧٩ بقلم حازم صاغية .
- ٢ - شكيب أرسلان : رمز جيل - بقلم عمر الدقاد - مجلة العربي - عدد ٢٥٣ - ديسمبر ١٩٧٩ - الكويت .
- ٣ - وثيقة وتعليقات حول مشروع الأمير لاستقلال تونس - د . عبد العظيم رمضان - مجلة العربي - عدد ٢٣٨ - سبتمبر ١٩٧٨ - الكويت
- ٤ - الأمير شكيب والحركة الوطنية المغربية - جوليت بسيس (بالفرنسية) Juliette Bessis — in: Revue historique — n : 526 — avril — juin 1978 — (P. 467 — 489)
- ٥ - الأمير شكيب بين اليقظة والنهضة - رجا فايز في مجلة الوحدة السنة الأولى - العدد الرابع -
- ٦ - لقاء مع عجاج نويهض - في مجلة الوحدة - بيروت - السنة الأولى - العدد الثالث -
- ٧ - مقدمة كتاب حاضر العالم الإسلامي - عجاج نويهض - طبعة دار الفكر بيروت ١٩٧٤ -
- ٨ - مقدمة كتاب : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟ - الشيخ حسن تقيم - طبعة مكتبة الحياة - بيروت ١٩٧٥ -
- ٩ - من سجلات الحركة العربية الإسلامية في جنيف بين الحرين - سعود المولى - في مجلة الوحدة - بيروت - العدد الخامس - السنة الأولى -
- ١٠ - شكيب أرسلان وحدة المسلمين - سعود المولى في : مجلة الغدير - السنة الأولى - العدد السادس - حزيران ١٩٨١

١١ - حول الماجاعة في سوريا وحول ثورة الشهير حسين - فرج الله صالح ديب - الغدير - العددان ٣ - ٤ شباط - آذار ١٩٨١

١٢ - تاريخ الحركة الوطنية المغربية - عبد الكريم غالب - الجزء الأول - المغرب ١٩٧٦

١٣ - الحركة الاستقلالية في المغرب العربي - علال الفاسي - المغرب ١٩٤٨ -

١٤ - وثائق سرية حول زيارة الأمير شبيب للمغرب - محمد ابن عزوز حكيم - تطوان ١٩٨٠

١٥ - نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شبيب وال حاج عبد السلام بنونة - المغرب - ١٩٨٠

الفهرس

٥	تقديم
٩	قالوا في رثاء الأمير
١١	القسم الأول : الاسلام وأوربا
١٣	١ - الشرق والغرب
١٥	٢ - الاسلام والحضارة العصرية
١٨	٣ - المساواة في الشريعة الاسلامية
٢١	٤ - التسامح والتعصب بين الاسلام وأوروبا
٢٣	٥ - الاسلام والحياة الاجتماعية - السياسية
٣٠	٦ - قضية فصل الدين عن السياسة
٤٣	القسم الثاني : في النقد التاريخي
٤٧	١ - الشعر الجاهلي ، أمنحول أم صحيح النسبة ؟
٨٦	٢ - حول اسوق العرب في الجاهلية
٩٣	٣ - نهج البلاغة والامام علي
٩٥	٤ - النقد التاريخي
١١٣	القسم الثالث : في اللغة والأدب
١١٥	١ - علاقة التاريخ باللهجات العربية
١٣٥	٢ - ليس للغة قاموس محيط بها
١٤٢	٣ - مطالعات لغوية

٤ - الجملة القرانية	١٥٦
٥ - القديم والجديد	١٦١
٦ - آراء وأفكار	١٦٧
٧ - فتاوى لغوية	١٧٢
٨ - نظريتان متضادتان في تركيا	١٨٧
٩ - ترجمة القرآن إلى غير العربية	١٨٩
١٠ - الدفاع عن الحروف العربية	١٩٧
- ملحق للقسم الثالث	٢٠١
 القسم الرابع : نقد كتب	٢٠٣
١ - كتاب الاكليل للهمданى	٢٠٥
٢ - كتاب الفلاحة الاندلسية	٢١٠
٣ - كتاب المساواة بقلم « مي »	٢١٤
 ● مقتطفات من محااضرة الأمير في المجمع العلمي العربي بدمشق حول « النهضة العربية في العصر الحاضر »	٢٢٥
 ● ثبت بأهم مؤلفات الأمير شكيب ارسلان وبعض ما كتب عنه	٢٣١

شَكِيبُ اَرْسَلَانْ

إن ما يربط بين هذه النصوص هو التعبير بالفراء في أكثر من مجال. فنحن هنا نتعرف على الأمير شكيب أرسلان لغويًا بارعاً وناقداً أدبياً ومؤرخاً لا يتحيز ولا يتعصب. وإنما يشور - وبعنف - على تلك الاستقطادات الغربية أو المتغربة على تاريخنا ويفتنا وتراثنا وقيادتنا. و موقفه العنيفة، هذه تجاهداتها اليوم في المعركة الدائرة في الميدان الشعفي الحضاري بين خط الأصالة والاستقلالية وخط التغريب والتبعة والتقليد. إن المعركة التي خاضها الأمير شكيب أرسلان ضد الاستشراق الغربي، العنضري، ضد التقليد البيغواوي، ليست معركة كلامية. وإنما هي جذر كل المعارك. وجهاد الأمير دفاعاً عن التراث والتاريخ الحضاري. وعن الصفحات المشرقة في ماضي هذه الأمة. لم ينفصل إطلاقاً عن جهاده المسلح ضد الغزو والاستعمارى لبلاده. ويكتفى أن نذكر مشاركته في الحرب مع المجاهدين العرب والمسلمين ضد الغزو الإيطالي لليبيا (1911). وفي حرب البلقان (1912). وفي الحملة العثمانية على ترعة التسويس. وأخيراً دوره البارز في الثورة السورية الكبرى (1925). وفي تورات فلسطين المتكررة. وفي إسقاط مشروع الظاهر البربرى في المغرب والهاضن الحركة الوطنية المغربية الحديثة.

وينبغي الإشارة - طبعاً - إلى أن هذه النصوص، المنتقدة، ليست سوى «ختارات» من نتاج ضخم لم يتم حتى اليوم نشره بالكامل ...

الشم - مكتبة لبنانية أو ما يعادلها

دار الكلمة للنشر - تليفون ٨٠٣٧٤٠ - ص. ب ٥٢٨٨ - ١٣ - بيروت - لبنان